بعونہ تعالےٰ

رسالہ

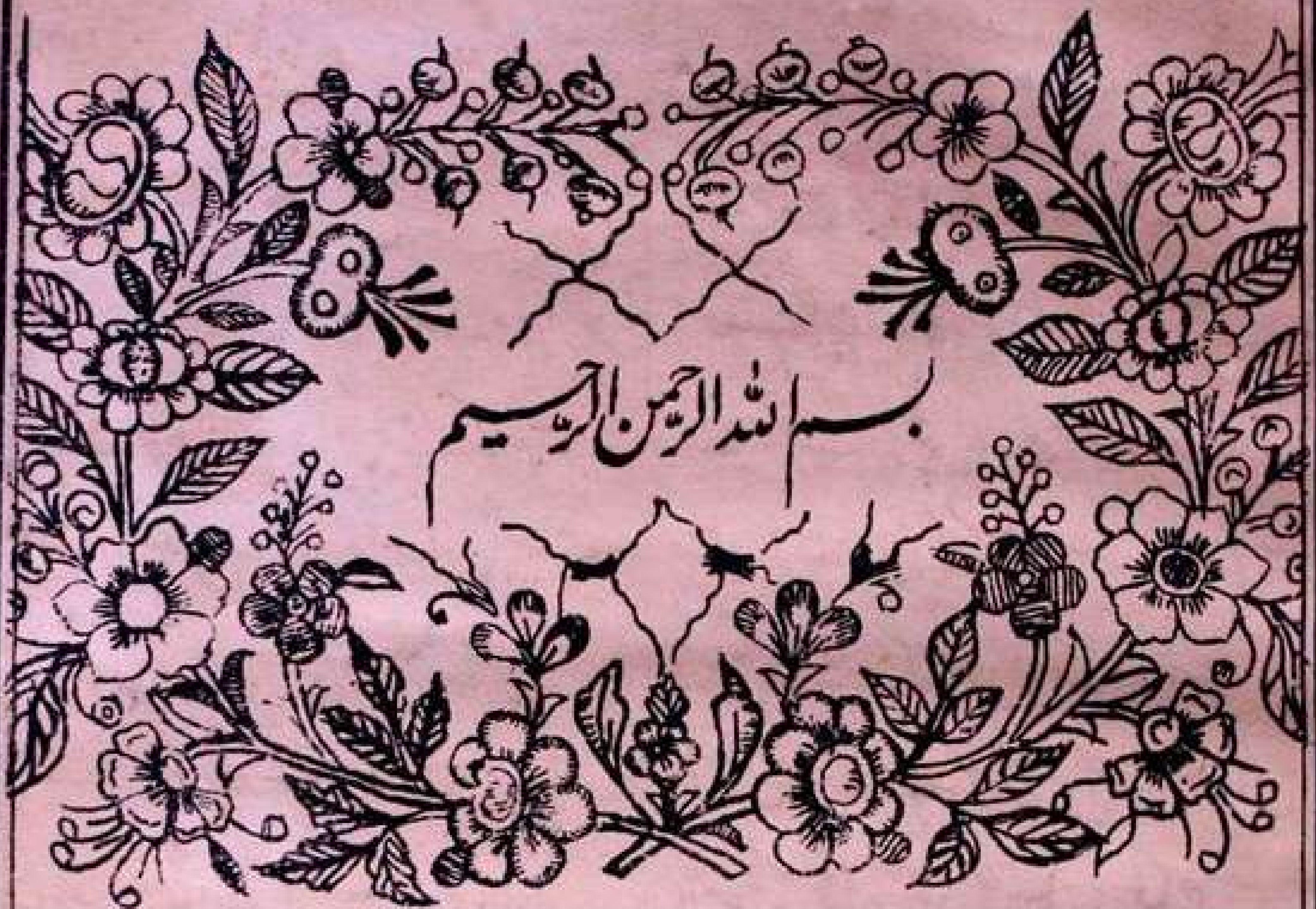
قول المختار فی مسئلۃ الجبر والاختیار

از افاضات حضرت خداوندگار غیث الاخیار وغیاث الابرار مخزن الاسرار
معدن الانوار سر الاکبر سیدنا حافظ شاہ علی انور قلندر روح اللہ روحہ الاطہر

مترجمہٗ

والا تبار عالی وقار ضیاء ابصار اصفیائے کبار جناب مولانا مولوی محمد تقی حیدر
نور اللہ قلبہ بنورہ الانور

باہتمام شیخ محمد قادر بخش مہتمم

مطبع اصح المطابع لکھنؤ طبع شد

در زمین نفحات الانس سپاس فزونی اساس و
درخشیدن لمعات القدس شکر بے قیاس بر انوار
حمد گلستان پرداز ے زیبا و بر ازہار نیایش کلیم
ہمکلامے بجا کہ بقانون اشارات نسیم الریاض
عطرِ فتش غنچۂ دل علیل مزاجان را شفاے
کامل حاصل است و برشحات سحاب مکرمتش
ازہار حقایق اظہار گلزار ابرار را تازگی شامل
سینہ سفینۂ عارفان بنقاشی خامۂ الہامش
آمادۂ معجز نمائی شرح الصدور است و مرآۃ الجمال
دل واصلان بہ تجلی صورت تمامش مستعد جلوۂ وحدت

حمد و ثنا کی خوشگوار ہوائین چلنا اور شکر و سپاس کے
مقدس شعلے چمکنا اوس باغبان حقیقی کے انوار حمد
اور اوس کلیم ہمکلام کے شگوفہاے مدح کے لیے سزاوار
ہے جسکے باغ کی ہوا کے جھونکون سے بیمارون کے
غنچۂ دل کو شفاے کامل حاصل اور جس کے سحاب
مکرمت کی بارش سے گلزار ابرار مین ازہار حقائق
اظہار تازہ ہین۔ اوسی کے الہامی قلم کی نقاشی سے
سینۂ عرفا معجزۂ شرح صدور دکھانے پر آمادہ اور اوسی
کی تجلی کاملۂ صوری سے واصلین کے آئینۂ قلوب
جلوۂ جمال وحدت کے لیے مستعد ہین۔

۵ اے نور تو در جملۂ اشیا ظاہر
وز منظر چشم اہل عرفان ناظر
عالم ہمہ از نور تو روشن گشتہ
ہم اول این سلسلۂ و ہم آخر

۵ ہر چہ در چشم جہان بینت نکوست
عکس حسن و پرتو احسان اوست
گر بر ان احسان و حسن ای حق شناس
از تو روزے در وجود آید سپاس
در حقیقت آن سپاس او بود
نام این و آن لباس او بود
ہمچنین شکر تو ظل شکر اوست
آنِ او مغز آمد و آنِ تو پوست
لیکن این جا پوست باشد عین مغز
چشم بکشا از رہ وحدت ملغز
گر کشائی چشم عرفان اندکے
اصل و فرع این جا یکے بینی یکے

۵ اے نور تو الخ اے وہ ذات کہ تیرا نور ہر چیز مین ظاہر ہے اور وہ نور اہل عرفان کی آنکھ سے خود ہی دیکھتا ہے۔ تمام عالم تیرے نور سے منور ہے ابتدا سے انتہا تک۔

۵ ہر چہ در چشم الخ۔ یعنی جو چیز تمھاری مشاہدہ کرنے والی آنکھ کو اچھی معلوم ہوتی ہے وہ حق تعالے کے حسن کا عکس اور اُس کے احسان کا پرتو ہے۔ تو اگر اس حسن و احسان کا شکر تم کرو۔ تو در اصل یہ شکر حق ہی کا ہے کیونکہ یہ سب اوسی کے مظاہر ہین۔ اسی طرح تمھارا یہ شکر بھی شکر حق کا پرتو ہے۔ کیونکہ حق کا اپنا آپ شکر کرنا یہ مغز ہے۔ اور تمھارا شکر کرنا پوست ہے۔ پھر بنظر توحید یہ پوست عین مغز ہے کیونکہ بلحاظ عرفان اصل و فرع ایک ہی وجود ہے۔

مختارے کہ ہر چہ کرد عین رحمت اوست

ایسا مختار جس کا ہر فعل عین رحمت ہے جو چاہتا ہے

يَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ

کرتا ہے اور جس بات کا ارادہ کرتا ہے اوسی کا حکم کرتا ہے

۵ سرِ ارادتِ ما وقف آستانۂ دوست

۵ میرا سر آستانۂ دوست کے لیے وقف ہے

که هرچه بر سرِ من میرود ارادتِ اوست ❊
و درود نامحدود و خجسته درود بر انبیا و اولیایش
که برای تکمیل خلائق و تحصیل حقایق کمر جد بر
میان جهد بسته اند خاصةً بر افضل المرسلین و
اکمل النبیین پیشوای مطلق کُنتُ نبیّاً و آدمُ
بَینَ الماءِ والطِّینِ و آنای حقیقت فعَلِمتُ
عِلمَ الاوّلین والآخرینَ عارفِ خبیر
حقایق کونی و الٰهی ناقد بصیر اَرِنا الاشیاء کما هی
۵ بلبلِ شاخسارِ باغِ بلاغ
شاهبازِ نشیمنِ مازاغ
که فیض از چشمهٔ اقدس ایزد قدس استفاضه
نمود و ابواب عنایت بیغایت بر روی هر کَرَه برکشود
۵ آن روز که آفریده شد لوح و قلم
در بزم عیان نهاد نور تو قدم
کردند محققانِ اسرارِ قدیم
بر صفحهٔ دل حرف وفای تو رقم
و بر آل ولایت مآل و اصحاب هدایت مآب او که
به تقبیل خاک آستانه او سر مباهات بر عرش مجید
سوده اند و بر سریر خلافت و امامت متمکن و در

کیونکہ جو کچھ مجھ پر گذرتی ہے وہ اوسی کی مرضی سے ہے
اور بے شمار درود اوس کے انبیاء و اولیاء پر
جنھون نے تکمیل خلایق و تحصیل حقایق مین کوشش
فرمائی خصوصاً حضرت افضل المرسلین
و اکمل النبیین پیشواے مطلق کنت نبیا و آدم
بین الماء والطین و آناے حقیقت فعلمت
علم الاولین والآخرین عارف خبیر حقایق کونی
و الٰہی ناقد بصیر ارنا الاشیاء کما ھی ۵
بلبل شاخسار الخ جنھون نے چشمہ اقدس
ایزدی سے فیوض حاصل کر کے ہر شخص پر
عنایت بے غایت کے دروازے
کھول دیے ۵
آن روز الخ یعنی جس روز لوح و قلم پیدا
کیے گئے اور نور نبوی کا ظہور ہوا اوسی روز
سے محققین اسرار قدیم نے اپنے صفحہ دل پر نقش
وفا رقم کر لیا ❊ اور اون کی آل ولایت مآل
و اصحاب ہدایت مآب پر جنھون نے اون کے
آستانے کی خاکبوسی سے سر تفاخر عرش تک
پہونچایا اور تخت خلافت و امامت پر متمکن

مدینۂ رفعت ورافت متوطن بودہ اند۔

مقدمہ بر رہروان سالکِ حقیقت و ناہجان مناہج شریعت مخفی نیست کہ علم روشن تر ستارہ ایست کہ بر سپہر حقیقتِ حقّہ انسانیہ تافتہ و عنبرین غنچۂ کہ در گلستان خلقت او شگفتہ آنرا کہ حکمت دادہ اند و بخطاب رحمت مناب مَن

اور مدینۂ رفعت ورافت مین ساکن ہوے۔

مقدمہ حقیقت کے مراحل طے کرنے والون اور شریعت کے راستون پر چلنے والون کو معلوم ہے کہ علم وہ روشن ستارہ ہے جو آسمان حقیقت انسانیہ پر چمکتا اور وہ مہکتا پھول ہے جو اوس کے باغ فطرت مین کھلتا ہے جسکو حکمت عطا کی اور

يُؤْتَى الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا مخاطب صریح و صحیح گردانیدہ نیک دریافتن بایست کہ وجود خداداد ش را در سلک فرشتہ سرشتہ اند و رقم سعادت سرمدی بر صفحۂ جبین استعدادش نگاشتہ نفسے کہ بہ حلیۂ علم محلّٰی نیست چون بدنے ست بیجان و دلے کہ بسکۂ دانش نہ رسیدہ از غایت قلبی درامیست کہ از بے ارزشی ارزان آمدہ علم مفتاح کنوز حقایق است و مصباح رموز دقایق نظام سلسلۂ وجود است و قوام مرتبۂ شہود علّام حقیقی خود طالب علم است کہ آنرا عرفان اسم است

من یؤتی الحکمۃ الخ کے خطاب رحمت سے مخاطب کیا تو سمجھ لینا چاہیے کہ اوس کے وجود خداداد کو فرشتون کے زمرہ مین رکھا اور سعید ازلی کیا جو ذات زیور علم سے آراستہ نہین وہ جسم بے جان ہے اور جس دل پر سکۂ عقل نہین وہ انتہائی کھوٹے پن سے بے قیمتی سے بھی ارزان ہے۔ بے شک علم ہی حقایق کے خزانون کی کنجی اور باریک رموز کے مشاہدہ کی شمع ہے۔ اسی سے سلسلۂ وجود کا انتظام اور مرتبۂ شہود کا قیام ہے علّام حقیقی خود اوس علم کا طالب ہے

کما جاء فی الحدیث فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ

سہ

علمت بہ کمالِ معرفت راہ دہد

علمت دلِ پاک و جانِ آگاہ دہد

جسکا نام عرفان ہے چنانچہ حدیث مین ہے کہ فاحببت ان اعرف سہ علمت بکمال معرفت الخ یعنی علم ہی کمال معرفت کا راستہ بتاتا اور دل پاک و جان آگاہ دیتا ہے

فارسی	اردو
گر جاہ طلب کنی ترا جاہ دہد ور حق طلبی بقاء باللہ دہد	اسی سے دنیاوی شہرت اور اسی سے بقاء باللہ حاصل ہوتی ہے۔
شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ	اللہ نے گواہی دی کہ بجز اوس کے کوئی معبود
وَاُولُوا الْعِلْمِ۔ فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَالِمِ كَفَضْلِ	نہین اور ملائکہ و ذی علم لوگون نے بھی + عالم
الْقَمَرِ عَلَى الْكَوَاكِبِ پس بر طالب طریق عقل و شارب رحیق شرع واجب است کہ در جملہ علوم عموماً و در علم عقائد خصوصاً توغلے کامل نماید کہ ایمان کامل عبارت ازین ست و دیگر در مسئلہ جبر و اختیار کہ رہ تحقیقش سخت دشوار گذار است فقیر حقیر علی الشہیر بالانور بحسن خطاب بعضے حضرات کہ مرا بہ اعتقاد خود لائق سلوک این طریق می پنداشتند خامہ در دست گرفت و بہ تسطیر سطرے چند این نامہ چون اعمال نامۂ خود سیاہ کرد و بہ	کی فضیلت عالم پر ویسی ہے جیسی ماہتاب کی ستارون پر لہذا راہ عقل چاہنے والے اور جام شرع پینے والے پر عموماً کل علوم اور خصوصاً علم عقائد مین پوری مصروفیت رکھنا واجب ہے کیونکہ یہی ایمان کامل ہے خصوصاً مسئلہ جبر و اختیار جو نہایت مشکل ہے فقیر حقیر علی انور نے بعض حضرات کی فرمایش سے (جو اپنے خیال مین مجھے اس قابل سمجھتے ہین) قلم اوٹھایا اور ان چند سطرون کو اپنے نامۂ اعمال کی طرح سیاہ کرکے
قول المختار فی مسئلۃ الجبر والاختیار موسوم ساخت باشد کہ سعی من مشکور افتد و در نامۂ اعمالم ثواب این و دیگر باقیات صالحات	**قول المختار فی مسئلۃ الجبر والاختیار** نام رکھا۔ شاید میری یہ کوشش مقبول ہو اور میرے نامۂ اعمال مین اس کا ثواب دیگر باقیات
ثبت گرداند اِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ اَجْرَ الْعَامِلِيْنَ و این نمیقہ انیقہ مرتب است بر چند اصول و تمہیدات ۔	صالحات کی طرح لکھا جائے کیونکہ اللہ عاملین کا اجر ضائع نہین کرتا اور یہ رسالہ چند اصول و تمہیدات پر مرتب ہے۔

اصل اول در شرافت و جامعیت حقیقت انسانی

باید دانست که حقیقت انسانیه کامله حاضر است
با جمیع مظاہر در ہر مراتب زیراکہ مرتبۂ اولی یعنی
تعین اول یافته می شود دران مرتبه علم بذات
و سائر صفات و ماہیت بعلم اجمالی و در مرتبۂ ثانیه
یعنی تعین ثانی یافته میشود دران علم بجمیع بروجه
تفصیل و در سائر مراتب روحانیه و جسمیه و مثالیه
یافته میشود آن معانی بوجود عینی و در مرتبه کمالیه
انسانیه یافته می شود جمیع انچه درین مراتب اند
بوجه شمول آن بر آنها بر معنی احدیت جمعیه حقیقة
کمالیه که متصور نمی شود زیادت بران از جهت تمام
و کمال پس ظاہر شد که صورت کامله ظاہرۂ الٰہیه
تحت این مظاہر ممکن نیست ظہور آن من حیث
هی کذلک درین مظهر و باین تقریر دفع می شود
انچه گفته می شود که ہرگاه حقیقت حق و صورت
حقیقت ہمان وجود است که متعین بجمیع تعینات
و سائر صفات و اضافات است صحیح ست آنکه
باشد مظهر آن مجموع اجزاء عالم کبیر و احدیه ضوع و
هیئت صوریه اجتماعیه مرکبه مثل مجموع انسان

پہلی اصل شرافت و جامعیت حقیقت انسانی کے بیان مین

جاننا چاہیے کہ حقیقت
کاملۂ انسانیہ ہر مرتبہ مین کل مظاہر کے ساتھ موجود
ہے کیونکہ مرتبۂ اول یعنی تعین اول مین علم
بذات و صفات و ماہیات اجمالی اور دوسری مرتبہ
یعنی تعین ثانی مین تفصیلی پایا جاتا ہے اور باقی
مراتب روحانیہ و جسمانیہ و مثالیہ مین وہ معانی
بوجود عینی پائے جاتے ہین اور مرتبۂ کمالیہ
انسانیہ مین یہ سب پایا جاتا ہے کیونکہ یہ اون پر
بمعنی احدیت جمعیہ حقیقت کمالیہ شامل ہے
اس لیے کہ بوجہ تکمیل کے اوسمین زیادتی نہین ہوسکتی
لہذا معلوم ہوا کہ ظہور صورت کاملۂ ظاہرۂ الٰہیہ
ان مظاہر مین اس حیثیت سے بجز اس مظہر
کے ناممکن ہے۔ اس تقریر سے یہ قول دفع
ہو جاتا ہے کہ جب حقیقت حق اور صورت حقیقت
ایک ہی وجود ہے جو کل تعینات و صفات و اضافات
سے متعین ہے تو صحیح ہے کہ اوس کا مظہر
اجزاء عالم کبیر کا مجموعہ ہو کہ اون اجزا کا موضوع ایک
ہے اور ہیئت صوریہ اجتماعیہ مرکب ہے جسطرح کہ پورا انسان

مرکب از نفس و قوائے جسمانیه و مادیه انتهی و هم
دران است بدانکه آدمی مرکب است از جمیع عوالم
واکمل موجودات است و پیش اہل بصیرت
میان او و میان حق عز و جل ہیچ واسطه
نیست و مقصود از ہمه افعال اوست الا مقربان

ملأ اعلی که مستثنی اند و نیز لولاك لما خلقت
الافلاك در حق سید المرسلین آمده است
صلوات الله علیه و عند ذوالبصایر و التحقیق مقرر
است که تخصیص او بدین معنی از براے آن ست
که باتفاق اہل کشف و علما و مشاہده او اکمل اولین
و آخرین است و اگرچه مطلق اہل معرفت محبوبان

جناب ازل اند کنت کنزا مخفیا فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق ۵

ہر آن نقشے که در عالم نهادیم
تو زیبا بین که ما زیبا نهادیم

و مرتبہ انسان کامل عبارت است از جمع
جمیع مراتب الٰہیه و کونیه از عقول و نفوس کلیه و
جزئیه تا آخر تنزلات وجود و این مرتبه را مرتبه
عمائیه نیز گویند از براے مشابہت این مرتبه

جو نفس اور قواے جسمانیه و مادیه سے مرکب ہے
انتہی اور انسان کل عوالم سے مرکب اور تمام
موجودات سے اکمل ہے اہل بصیرت کے نزدیک
مابین اس کے اور حضرت حق کے کوئی واسطہ نہین
اور تمام افعال سے وہی مقصود ہے بجز فرشتگان

مقرب کے جو مستثنی ہین لولاك لما خلقت الخ
سے آنحضرت صلعم کی تخصیص محققین اہل نظر کے
نزدیک اسی لیے ہے کہ باتفاق اہل کشف و علما
مشاہدہ آنحضرت صلعم ہی اکمل الاولین والآخرین
ہین اگرچہ مطلقاً عرفا بھی محبوب حق ہین

کنت کنزا مخفیا فاحببت ان
اعرف فخلقت الخلق

۵

ہر آن نقشے که الخ یعنی عالم کی ہر چیز کو اچھا ہی
دیکھنا چاہیے کیونکہ وہ اچھی ہی بنائی گئی ہے
اور مرتبہ انسان کامل کل مراتب الٰہیه و
کونیه عقول و نفوس کلیه و جزئیه کا جامع ہے
آخر تنزلات وجود تک اور اس مرتبه کو مرتبه عمائیه بھی
کہتے ہین کیونکہ یه مرتبه مرتبہ الٰہیه سے مشابہ ہے

بامرتبہ الٰہیہ وفرق میان این ہردو بہ ربوبیت
ومربوبیت است ولہٰذا سزاوار خلافت حق
ومظہر ایجاد صفات اوست چون فضائل انسانی
خارج از حیطۂ تقریر است تحریرش بروجہ تحریر
چگونہ توان کرد این قدر البتہ باقی ست کہ گویم
و درین گفتن بمسلک صاحب لوائح گویم کہ آدمی
اگرچہ بسبب جسمانیت در غایت کثافت است
اما بحسب روحانیت در نہایت لطافت است
بہر چہ رو آرد حکم آن گیرد و بہر چہ توجہ کند رنگ
آن پذیرد ولہٰذا حکما گفتہ اند کہ چون نفس ناطقہ
بصور مطابقہ حقایق متجلی گردد با حکام صادقۂ
آن متحقق شود فصارت کانہا الوجود کلہا
وایضا عموم خلایق بواسطۂ شدت اتصال بدین
صورت جسمانی وکمال اشتغال بدین پیکر ہیولانی
چنان شدہ اند کہ خود را ازان باز نمی دانند و
امتیاز نمی توانند کرد ؎

اے برادر تو ہمین اندیشۂ
مابقے تو استخوان وریشہ
اگر گلست اندیشۂ تو گلشنی ∴ ور بود خار تو ہیمہ گلخنی

اوران دونون مین ربوبیت اور مربوبیت کا فرق
ہے اسی لیے وہ خلیفۂ حق ومظہر ایجاد صفات
ہے جب انسانی فضائل کا بیان ہی دشوار ہے
تو لکھنا کیسے ممکن ہے مگر پھر بھی صاحب لوائح علیہ الرحمۃ کے
مسلک پر لکھتا ہون کہ آدمی اگرچہ بوجہ جسمانیت
نہایت کثیف ہے مگر بلحاظ روحانیت نہایت
لطیف ہے جس طرف متوجہ ہوتا ہے ویسا ہی
ہوجاتا اور اوسی رنگ مین رنگ جاتا ہے
اسی لیے حکما کہتے ہین کہ جب نفس ناطقہ
صور مطابقۂ حقایق سے متجلی اور اون کے
احکام سے متحقق ہوتا ہے تو وہ ایسا ہوجاتا ہے
کہ گویا تمام وجود وہ خود ہی ہے۔ نیز عام
لوگ بسبب اس صورت جسمانی کی شدت
اتصال اور اس شکل انسانی مین کمال اشتغال
کے ایسے ہوگئے ہین کہ خود کو اوس سے نہ باز رکھتے
اور نہ امتیاز کر سکتے ہین ؎

اے برادر تو الخ۔ یعنی وجود انسانی
محض خیالی ہے اگر خیال مسرت ہے تو فرحت
ہے۔ اور اگر رنج ہے تو کلفت ہے ∴

لہ مولانا جامی قدس سرہ ۸۹۸

پس می باید کہ بکوشی و خود را از نظر خود بپوشی و بر
ذاتے اقبال کنی و بہ حقیقتے اشتغال نمائی کہ درجات
موجودات ہمہ مجالی جمال اویند و مراتب کائنات
مرایاے کمال او و برین نسبت چندان مداومت
نمائی کہ با جان تو در آمیزد و ہستی تو از نظر تو برخیزد
اگر بخود توو آری رو باو آوردہ باشی و چون تعبیر از خود
کنی از و تعبیر کردہ باشی مقید مطلق شود و انا الحق ہو الحق گردد
گر گل گذرد بخاطرت گل باشی + ور بلبل بیقرار بلبل باشی
تو جزوی و حق کل ست گر روزے چند + اندیشۂ کل پیشہ کنی کل باشی
ز آمیزش جان و تن توئی مقصودم + وز مردن و زیستن توئی مقصودم
تو دیر بزی کہ من برفتم ز میان + گر من گویم ز من توئی مقصودم
کی باشد و کی لباس ہستی شد شق + تا بان گشتہ جمال وجہ مطلق
دل در سطوات نور او مستہلک + جان در غلبات شوق او مستغرق
ع در خانہ اگر کس ست یک حرف بس ست

اصل دوم دانستنی است کہ فضائل حقیقت انسانی
کہ ثابت اند از کتاب اول خلافت آدم علیہ السلام ست
کہ جملہ انسان اولاد وے اند و اول روح عالم ست و این
شرف مختص بہ آدم نیست بلکہ شریک اند اولاد کامل او
اما ناقص من حیث ذریت ہم اگر از درجۂ اعتبار ساقط
نگردانیدہ شوند عجب نیست کمال انسان کامل تا کجا
در شمار آید و خود ازین چیز زائد خواہد بود کہ حق سبحانہ در آئینہ

لہذا خود کو بکوشش اپنی نظر سے چھپانا اور اُس ذات و حقیقت کی
طرف متوجہ کرنا چاہیے جسکے مجالی جمال و آئینہ کمال تمام
موجودات و مراتب کائنات ہین اور اس نسبت پر ایسی مواظبت
کرنا چاہیے کہ اپنی ہستی کا اعتبار جاتا رہے پھر اپنی طرف جو توجہ
ہوگی وہ حقیقتاً اُسی کی طرف توجہ ہوگی مقید مطلق اور
انا الحق ہو الحق ہو جاویگا سے گر گل گذرد الخ یعنی اگر پھول کا
خیال کرو تو پھول ہو اور اگر بلبل کا خیال کرو تو بلبل ہو تم جزو
ہو اور حق کل اگر کچھ دنون کل کا خیال کرو تو کل ہو جاؤ سے
ز آمیزش جان و تن الخ یعنی روح و جسم کی آمیزش نیز بوست و
زندگی سے تم ہی مقصود ہو اور بحالت نیستی اگر مین اپنے کو مین
کہون تو اس سے بھی تم ہی مقصود ہو سے کی باشد و کی لباس
الخ یعنی ایسا بہت کم ہوتا ہے جیسا کہ یہ لباس ہستی شق ہو اور
جمال وجہ مطلق ظاہر ہوا ہے دل اُسکے غلبۂ نور سے ہلاک اور جان
اُسکے بحر شوق مین غرق ہے ع در خانہ اگر الخ یعنی سمجھدار کیلیے اشارہ کافی ہے

دوسری اصل فضائل انسانی کے بیان مین

جاننا چاہیے کہ منجملہ فضائل حقیقت انسانی جو کتاب سے ثابت ہین
اول حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت ہے جنکی اولاد مین تمام انسان
ہین اور جو روح عالم ہین اور یہ فخر صرف آدم علیہ السلام سے مخصوص
نہین بلکہ اسمین اُنکی اولاد کامل بھی شریک ہے اور ناقص اولاد بھی
بحیثیت اولاد اگر اعتبار کیجاے تو تعجب نہین انسان کامل کے کمالات
کہانتک شمار کیے جا سکتے ہین اس سے زائد کمال کیا ہوگا کہ اسکے آئینہ

دل انسان کامل کہ خلیفۂ اوست تجلی می کند و عکس
انوار تجلیات از آئینۂ دل او بر عالم فائض میگرداند
و تا این کامل در عالم باقی است استمداد می کند از حق
بہ تجلیات ذاتیہ و رحمت رحمانیہ و رحیمیہ بواسطۂ اسماء
و صفاتے کہ این موجودات مظاہر و محل استواء اوست
پس عالم بدین استمداد و فیضان تجلیات محفوظ می ماند
مادام کہ این انسان کامل در وی است پس ہیچ معنی از
معانی باطن بظاہر بیرون نیاید مگر بحکم او و ہیچ چیز
از ظاہر بباطن در نرود مگر بامر او فہو البرزخ بین
البحرین والیہ الاشارۃ بقولہ سبحانہ - مرج
البحرین یلتقیان بینہما برزخ لا یبغیان

سوال اگر گویند کہ پیش از تحقق و تعین این صورت
آدمی عالم و دوران افلاک ثابت و قائم بود و از
عدم تعین این صورت آدمی ہیچ خللے و نقصے در
عالم و دوران افلاک نبود پس او چگونہ قطب آن باشد

جواب گویم کہ ہر چند حساً نبود اما معنیً و حکماً بود کہ
چون بحکم احببت ان اعرف مقصود از ایجاد عالم
کمال ظہور بود و کمال ظہور بر ظہور حقیقت جمعیہ ذات
اجمالاً و تفصیلاً موقوف بود و مظہر آن حقیقت جمعیہ
کماہی جز این صورت عنصری انسانی نبود زیرا کہ ہر چہ
غیر آدمی نماید از افلاک و عناصر و ہوا و غیرہا ہر یک مظہر

دل مین حق تعالی متجلی ہوتا ہے پھر اون تجلیات کا عکس
اوس کے قلب سے عالم پر فائض کرتا ہے جب تک ایسا
کامل عالم مین رہتا ہے تب تک وہ بواسطہ اون اسماء و
صفات کے جن کے مظاہر و محل استواء یہ موجودات ہین حق
سے بذریعہ تجلیات ذاتیہ و رحمت رحمانیہ و رحیمیہ مدد مانگا
کرتا ہے جس کی وجہ سے عالم محفوظ رہتا ہے کوئی شے
باطن سے بلا اوس کے حکم کے ظاہر نہین ہوتی اور نہ ظاہر
سے باطن مین بلا اوسکی اجازت کی جاتی ہے وہ دونون
دریاؤن مین برزخ ہے چنانچہ حق تعالی فرماتا ہے کہ دو دریا
ملتے ہوئے جاری کیے جن کے درمیان ایک پردہ ہے
جو اون کو باہم ملنے نہین دیتا۔

سوال اگر کہین کہ اس صورت انسانی کے ثبوت و تعین
کے پہلے بھی عالم اور دور افلاک ثابت و قایم تھے اور
اسکے نہ ہونے سے بھی کوئی خلل و نقص نہ تھا پھر وہ اوس کا
قطب کیونکر ہو سکتا ہے۔

جواب مین کہونگا کہ اگرچہ ظاہراً نہ تھا مگر معنےً و حکماً تھا
کیونکہ بمقتضاے فاحببت ان اعرف ایجاد عالم سے کمال
ظہور مقصود تھا جو ذات کے اجمالی و تفصیلی ظہور پر موقوف تھا
جس کا مظہر انسان کے سوا کوئی نہ تھا کیونکہ افلاک و
عناصر و ہوا وغیرہ سب ایک ایک صفت و حقیقت
و اسم کے مظہر ہین ++++

صفتے و حقیقتے و اسمی از ین حضرت جمعیہ بیش نہ بود پس
در کمال اسمائی غنا از ین نہ بود و اما اسمائے حسنی تنزیہیہ
باشند خواہ تشبیہیہ پس ظہور آن بوجہے کہ احکام ظاہر
شوند بے مجالی ممکن نیست پس ظہور آن اسماء و احکام
موقوف بر وجود این مظاہر است لاجرم حق سبحانہ
اعیان عالم را موجود ساخت و مظہر اسماء خود گردانید
تا اسماء و احکام آن جا نور ظہور دریابند و کمال اسماء بر
وجہ کمال حاصل شود ؎

پرتو معشوق اگر افتاد بر عاشق چہ شد
ما بہ او مشتاق بودیم او بہ ما مشتاق بود

و خود شاہد این حدیث قدسی ست کنت کنزاً مخفیاً
فاحببت ان اعرف ـ فخلقت الخلق و این حدیث
اگرچہ محدثین حکم بہ ضعف سند آن می کنند اما نزد اہل کشف
صحیح است قال الشیخ محی الدین ابن عربی فی باب
لمائۃ والتسعین وثمان من فتوحات المکیۃ ما
نصہ ورد فی الحدیث الصحیح کشفا الغیر الثابت
نقلا عن رسول اللہ صلعم عن ربہ قال کنت
کنزاً مخفیاً لم اعرف فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق و تعرفت علیہم فعرفونی انتہی
بلفظہ ـ وقد قال الحافظ ابن تیمیہ انہ لیس
من کلام النبی صلعم ولا یعرف لہ سند صحیح ولا ضعیف

پس کمال اسمائی مین اوس سے غنا نہین
ہو سکتا ـ اور اسمائے حسنے تنزیہی یا تشبیہی
کا ظہور بحیثیت ظہور احکام بلا مظاہر ممکن نہین
تو اون اسماء و احکام کا ظہور ان مظاہر کے وجود
پر موقوف ہوا لہذا حق سبحانہ نے اعیان عالم
کو موجود کر کے اپنے اسماء کا مظہر بنایا تاکہ
ظہور احکام و کمال اسماء بخوبی ہو

؎

معشوق کا سایہ اگر عاشق پر پڑ گیا تو کیا تعجب
ہم اوس کے محتاج تھے اور وہ ہمارا مشتاق تھا

جس کی گواہ حدیث قدسی کنت کنزاً مخفیاً
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
ہے جو محدثین کے نزدیک اگرچہ ضعیف ہے مگر اہل
کشف کے نزدیک صحیح ہے اور اونھون نے آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم سے اس کی صحت کی ہے حضرت
شیخ محی الدین ابن عربی فتوحات مکیہ کے
باب ایک سو اٹھانوے مین لکھتے ہین کہ یہ حدیث
آنحضرت صلعم سے کشفا ثابت ہے مگر نقلا ثابت
نہین حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک یہ آنحضرت صلعم
کا ارشاد نہین ہے اور نہ اوس کی کوئی سند
صحیح یا ضعیف معلوم ہوتی ہے ـــ

وتبعہ الزرکشی والحافظ ابن حجر ومثلہ فی المقاصد
الحسنۃ للسخاوی الا انہ اوردہ بلفظ کنت کنزا
مخفیا لا اعرف فخلقت خلقا فعرفتہم بی فعرفونی
وتحقیق اطلاق کنز براو تعالی ومعنی آن از رسالہ شیخ
ابراہیم کردی کہ درر در رسالہ درر ملتقط صنعانی ست
توان نگریست ودیگر تشریف انسان ازینجاست کہ از
حمل امانت مظہریت باین کمال جمعیت ہمہ انکار کردند
واو برداشت انا عرضنا الامانۃ علی السموات
والارض والجبال فابین ان یحملنہا واشفقن
منہا وحملہا الانسان انہ کان ظلوما جہولا در لوامع
آوردہ کہ زہے بوالعجبی کہ عشق در عالم بشریت است
در مملکت ملکی نیست کہ ایشان سایہ پرور لطف و عصمت
اند مرد سایہ پرور وسیدر در اقدر قیمتے نیست عشق را
طائفۂ در خور اند کہ صفت اتجعل فیہا من یفسد فیہا
سرمایہ بازار ہمت انہ کان ظلوما جہولا پیرایہ روزگار
ایشان است ؎ عاشقی را درد و بدنامی خوش است
عاشقان را سوز و ناکامی خوش است آفتاب امانت
کہ از برج عزت الوہیت بتافت آسمان گفت مرا
وصف رفعت ثابت است و زمین فریاد برکشید کہ مرا
صفت بساطت واقع است صدا از کوہ برآمد کہ مرا ثبات
قدم حاصل است ما تحمل این بار نہ ایم شاید کہ آفتی بما

اور انہین کی متابعت زرکشی و حافظ ابن حجر نے کی
اور ویسا ہی مقاصد حسنہ سخاوی مین بھی ہے مگر وہ
اسے یون روایت کرتے ہین کہ کنت کنزا مخفیا
لا اعرف فخلقت خلقا فعرفتہم بی فعرفونی
اور حضرت حق پر کنز کا اطلاق اور اُس کے معنے کی تحقیق
رسالہ شیخ ابراہیم کردی مین جو دُرر ملتقط صنعانی کے
رد مین ہے دیکھنا چاہیے۔ دوسری وجہ فضیلت انسانی
کی یہ ہے کہ بار امانت اوٹھانے سے سبھون نے انکار کیا
اور اوس نے اوٹھا لیا چنانچہ ارشاد ہے کہ انا عرضنا
الامانۃ الخ لوامع مین ہے کہ عشق عالم بشریت مین ہے
ملکوتیت کی مملکت مین نہین ہے کیونکہ ملائکہ پرورش یافتہ
سایۂ لطف و عصمت ہین اور جس نے آرام پایا ہو اور
تکلیف نہ اوٹھائی ہو وہ قابل عزت نہین عشق کے
لائق وہی ہو جسکے حق مین اتجعل فیہا من یفسد فیہا
کہا جاتا ہو انہ کان ظلوما جہولا کا داغ لگایا گیا ہے
؎ عاشقی را الخ یعنی عشاق کے لیے سوز و ناکامی اور درد
و بدنامی ہی اچھی ہے آفتاب امانت جب
برج عزت الوہیت سے چمکا تو آسمان
و زمین و پہاڑ نے باین رفعت و بساطت
و ثبات کہا کہ ہم یہ بوجھ نہین اوٹھا
سکتے شاید کوئی آفت آجائے۔

رسد واین صفتها ازمن بازستانند آدم خاکی گفت مرا
چیست که ازما بستانند مردانه پیش آمد وبار گرانی ہیاکل
آنها نه کشید بردوش نیاد گرفته نعرهٔ ہل من مزید زدن
آغاز کرد فرمان شد که اے خاکی دلیر این قوت از
کجا آورده بزبان حال گفت که بار گران بمدد مهربانی تو
توان کشید۔ القصه خلعت حمل بار امانت جز بر قامت
با استقامت انسان که منشور انی جاعل فی الارض
خلیفه و ان الله خلق آدم علی صورته بنام او
نوشته اند راست نیامد وچون کار باین عظمت ومهم
بدین ابهت نامزد او شد جهت دفع چشم زخم حسودان
شیاطین که دشمن دیرینه اند سپند انه کان ظلوما
جهولا بر آتش غیرت افگندند تا هر که نتواند دید کور شود
ومعنی صورت حقیقت است که حق عزوجل آدم را حی
عالم قدیر سمیع بصیر متکلم پیدا کرد اما بود آن حقیقت
که ظاهر میشد در خارج بصورت اطلاق کردند صورت
بر اسماء وصفات مجازا چرا که ظاهر میشود ازان صورت
در خارج هذا باعتبار اهل الظاهر لیکن نزد محققین
پس صورت عبارت ست ازان شی که نه معقول شوند
حقایق مجرده عینیه ونه ظاهر شوند مگر بواسطه آن وصورت
الٰهیه موجود متعین است بسائر تعینات که او مقدر
جمیع افعال کمالیه وآثار فعلیه است واگر سائلے گوید

اور یہ صفتیں چھین جائیں آدم خاکی سونچا کہ میرے
پاس کیا ہے جو چھین لیا جائیگا مردانہ سامنے آیا
اور جس بوجھ کو آسمان نہ اوٹھا سکے اوسے اوس نے
دوش نیاد پر اوٹھالیا اور نعرہ ھل من مزید
مارنے لگا ارشاد ہوا کہ اے خاکی دلیر یہ قوت
کہاں سے لایا اوس نے عرض کیا کہ تیری مہربانی کی امید
پر مین نے یہ بار اوٹھایا ہے غرضکہ بار امانت اوٹھانے کا خلعت
جسم انسانی کے سوا جو فرمان انی جاعل فی الارض
خلیفہ اور عزت ان اللہ خلق آدم علی صورته سے
معزز کیا گیا اور کسی پر ٹھیک نہ ہوا اور جب اسنا بڑا کام
یون اوس کے سپرد کیا گیا تو حاسدین شیاطین کی
نظر نہ لگنے کے خیال سے انه کان ظلوما جهولا کا
کالا دانہ آتش غیرت پر ڈالا گیا تا کہ جو دیکھ نہ سکے وہ اندھا
ہو جاے۔ اور صورت کا باطن حقیقت ہے کہ خدا نے آدم
کو حی عالم قدیر سمیع بصیر متکلم پیدا کیا۔ لیکن وہ حقیقت ہی
تھی کہ خارج مین صورت کے ساتھ ظاہر ہوتی تھی تو صورت
کا اطلاق اسماء وصفات پر مجازا کیا گیا ہے کیونکہ اونسے صورت
خارج مین ظاہر ہوتی ہے یہ باعتبار اہل ظاہر ہے مگر محققین
کے نزدیک صورت وہ ہے جسکے بغیر حقایق مجردہ عینیہ ظاہر
ومعقول ہون اور وہ صورت الٰہیہ تمام تعینات سے متعین ہے
کیونکہ وہی تمام افعال کمالیہ وآثار فعلیہ کی مقدر ہے اگر کہا جاے

کہ اطلاق صورت بر اللہ تعالی چگونہ توان کرد گویم
کہ بقول اہل ظاہر مجاز باشد نہ حقیقت کہ نزد ایشان
اطلاق اسم صورت بر محسوسات حقیقتًا باشد و بر
معقولات مجازًا اما نزد این طائفہ چون عالم بجمیع
اجزاء روحانیہ و جسمانیہ و جوہریہ و عرضیہ صورت حضرت
الٰہیہ است تفصیلًا و انسان کامل صورت است جمعًا
پس اضافت صورت بحق بود حقیقتًا و بماسوای او مجازًا

؎ یارے دارم کہ جسم و جان صورت اوست
چہ جسم و چہ جان ہر دو جہان صورت اوست
ہر معنی خوب و صورت پاکیزہ
کاندر نظر تو آید آن صورت اوست ؎

آدمی چیست برزخ جامع ؛ صورت خلق و حق درو واقع
نسخہ مجمل است مضمونش ؛ ذات حق و صفات بیچونش
متصل با دقایق جبروت ؛ مشتمل بر حقایق ملکوت
باطنش در محیط وحدت غرق ؛ ظاہرش خشک لب بساحل فرق
یک صفت نیست از صفات خدا ؛ کہ نہ در ذات او بود پیدا
ہم علیم ست و ہم سمیع و بصیر ؛ متکلم مرید و حی و قدیر
خواہی گر از حقایق عالم ؛ ہمہ چیزے بود درو مدغم
خواہی افلاک خواہ ارکان گیر ؛ خواہی کان و نبات و حیوان گیر
صورت نیک و بد نوشتہ درو ؛ سیرت دیو و دو سرشتہ درو
گر نہ مرآت وجہ باقی بود ؛ از چہ رو شد فرشتہ را مسجود

کہ اللہ تعالے پر صورت کا اطلاق کیسے ہو سکتا ہے تو ہم
کہین گے کہ بقول اہل ظاہر مجازًا ہوگا نہ حقیقتًا کیونکہ اونکے
نزدیک صورت کا اطلاق محسوسات پر حقیقتًا اور معقولات
پر مجازًا ہوتا ہے مگر محققین کے نزدیک جب عالم تمام اجزاے
روحانیہ و جسمانیہ و جوہریہ و عرضیہ سے حضرت الٰہیہ کی
تفصیلی صورت ہے اور انسان کامل کل کی صورت ہے
تو صورت کی اضافت حق کی طرف تو حقیقتًا ہوگی اور
ماسوے اللہ کی طرف مجازًا ؎ یارے دارم الخ یعنی میرا ایک
دوست ہے کہ میری یہ صورت دراصل اوسی کی صورت ہے اور ایک مین کیا
تمام عالم اوسیکی صورت ہے اور جسقدر عمدہ معانی اور اچھی صورتین نظر آتی ہین وہ
بھی سب اوسی کی صورتین ہین ؎ آدمی چیست الخ
یعنی انسان ایک ایسی برزخ جامع ہے جس مین خلق و
حق دونون کی صورت واقع ہے اور نسخہ مجمل ہے جسکا
مضمون ذات و صفات حق ہین اور دقایق جبروت د
حقایق ملکوت پر شامل ہے باطن دریاے وحدت مین غرق
اور بظاہر کنارہ فرق پر پیاسا ہے کوئی صفت الٰہی ایسی نہین
جو اوسمین ظاہر نہ ہو علیم و سمیع و بصیر و متکلم و مرید و حی و قدیر
سب ہی ہے حقایق عالم کی تمام چیزین یعنی افلاک
و ارکان و معدن و نبات و حیوان اور اچھی و بری
صورتین و خصلتین سب اوس مین موجود ہین اگر
وہ مظہر ذات نہ ہوتا تو فرشتے اوس کو کیون سجدہ کرتے

بود عکس جمال حضرت پاک ✣ اگر ابلیس بے زبر وچہ باک ✣
الحاصل حقیقت آدم بحسب مرتبۂ خلافت تربیت میکند
ہمہ عالم را و مددی دہد مظاہر جمیع اسماء و صفات را
و شیطان کہ مظہر اسم مضل است ہم تربیت از حقیقت
آدمی یابد پس حقیقت آدم خود مضل نفس خود بوده باشند
و در حقیقت مظہر اسم المضل و خود را از بہشت بزمین
آورده باشد تا ہر کس را از افراد خود بکمالے کہ لایق او
باشد برساند و بیکے ازان دو خانہ کہ بہشت و دوزخ نام انہ
برسد چنانکہ مقتضائے استعداد اوست اگر شیطان
مدد از آدم نیافتہ بودے برآدم کجا تسلط میسر شدے
ازین جا ظاہر میشود سرّ آیت فلا تلوموني ولوموا
انفسکم شیطان گوید در قیامت کہ مرا ملامت
نکنید بسبب وسوسہ و اغواء نفس بلکہ خود را ملامت
کنید زیرا کہ اعیان انسان اقتضاء آنچہ کردہ استعداد آنچہ
داشت بدان رسید پس اضلال شیطان آدم او اخراج
او از جنت منافی خلافت و ربوبیت آدم نیست ع
کیست آدم نور عکس لم یزال چیست عالم موج بحر لایزال
عکس کی باشد از نور انقطاع ✣ موج را چون باشد از بحر انفصال
عین نور و بحر دان این عکس و موج ✣ چون دوئی این جا محال آمد محال
رہروان عشق را بنگر کہ چون ✣ ہر یکے را بر دگرگون ست حال
آن یکے در جملہ ذرات جہان ✣ دیدہ تابان آفتاب بے زوال

وہ حق تعالے کے جمال کا عکس تھا اگر شیطان نے
اوس کو نہ جانا تو کیا پروا ہے ۔ غرضکہ حقیقت آدم بحسب
مرتبۂ خلافت تمام عالم کی مربی اور تمام مظاہر اسماء و صفات
کی ممد ہے مظہر اسم مضل یعنی شیطان بھی اوسی کا تربیت یافتہ
ہے لہذا حقیقت آدم خود اپنے نفس کی مضل اور درحقیقت
مظہر اسم مضل ہوئی اور وہی اپنے آپ کو بہشت سے زمین
پر لائی تاکہ اپنے ہر فرد کو اوسکے کمال پر پہونچا کر بہشت و
دوزخ مین سے کسی ایک مین حسب استعداد پہونچا دے
اگر شیطان نے آدم سے مدد نہ پائی ہوتی تو کب اون پر
اوسے غلبہ میسر ہوتا یہین سے آیت فلا تلوموني الخ
کا راز ظاہر ہوتا ہے جو شیطان قیامت مین کہیگا کہ
بسبب وسوسہ و اغوائے نفس مجھے ملامت نہ کرو بلکہ خود
کو ملامت کرو کیونکہ اعیان انسان جو کچھ چاہتے تھے
اور جیسی استعداد رکھتے تھے وہ پا گئے پس شیطان کا آدم
کو گمراہ کرنا اور اون کو جنت سے نکلوانا یہ اونکی خلافت
و ربوبیت کے منافی نہین ہے کیست آدم الخ یعنی آدم
عکس نور حق اور عالم موج دریائے ازل ہے نہ عکس نور سے
منقطع اور نہ موج دریا سے جدا ہو سکتی ہے بلکہ ان کو اوس کا
عین جاننا چاہیے کیونکہ دوئی یہان محال ہے
مسافران عشق کے عجیب حالات ہین ۔ ایک تو تمام
ذرات عالم مین آفتاب لازوال چمکتا دیکھتا ہے

وان دگر از آئینہ ہستی عیان دیدہ مستورات اعیان را جمال

وان دگران ہر یکے را دیگرے دیدہ بے خیر احتیاج و اختلال

اصل سوم

بدانکہ جسم انسانی مرکب از چار عنصر ست اول خفیف مطلق حار یابس کہ آتش ست دوم خفیف مضاف حار رطب کہ ہوا ست سوم ثقیل مضاف بارد رطب کہ آب است چہارم ثقیل مطلق بارد یابس کہ خاک ست واین چہار بر شکل کرہ اند و بعد از فلک قمر کرۂ آتش است پس کرہ ہوا پس کرۂ آب پس کرۂ زمین وسطح محدب ومقعر آتش بر کرویت حقیقیہ ماندہ وباقی اگرچہ بواسطہ تاثیر امور خارجی کرۂ حقیقی نیستند اما کروی حسی اند چہ نسبت ارتفاع اعظم جبال بقطر زمین چون نسبت سبع ارض شعیرے ست بذراعے کہ بست وچار انگشت باشد وآب بر ہیئت کرہ ایست مجوف کہ بعضے ازان قطع شدہ واز خاک مملو گشتہ بوجہے کہ مجموع آب وزمین یک کرہ است واشراقیان گویند کہ کرۂ ہوا بمشایعت فلک حرکت کردہ کرۂ آتش پیدا شدہ وشک نیست کہ حرکت نزد منطقہ اسرع است وبتدریج آن سرعت می کاہد اگر تکون مذکور تا قطبین بود مقعر آتش اہلیلجی تمام ومحدب او کروی تمام باشد واگر نہ بود مقعر اہلیلجی ناقص ومحدب کروی ناقص باشد وہر عنصر بہمسایہ خود منقلب

اور دوسرا آئینہ ہستی مین اعیان مستورہ کا جلوہ دیکھتا ہے

اور تیسرا ہر ایک کو دوسرے مین بلا خلل دیکھتا ہے -

تیسری اصل عناصر اربعہ کے بیان مین

جاننا چاہیے کہ جسم انسانی چار عناصر سے مرکب ہے اول خفیف مطلق حار یابس جو آگ ہے دوسرا خفیف مضاف حار رطب جو ہوا ہے تیسرا ثقیل مضاف بارد رطب جو پانی ہے چوتھا ثقیل مطلق بارد یابس جو خاک ہے اور یہ چارون کرہ کی شکل پر ہین فلک قمر کے بعد کرۂ آتش ہے اوسکے بعد کرۂ ہوا اوسکے بعد کرۂ آب اوسکے بعد کرۂ خاک مقعر آتش اپنی کرویت حقیقیہ پر رہی اور باقی عناصر اگرچہ بواسطہ تاثیر امور خارجی کرۂ حقیقی نہین ہین مگر کرۂ حسی ہین کیونکہ سب سے بلند پہاڑ کی بلندی کی نسبت قطر زمین سے ویسی ہی ہے جیسی جو کے ساتوین حصے کی نسبت ایک ذراع سے جو چوبیس انگل کا ہوتا ہے اور پانی جوف دار کرہ کی صورت پر ہے جسکے بعض حصے کٹ کر مٹی مین ایسے مل گئے کہ مجموعی طور سے ایک کرہ ہو گیا اشراقیین کہتے ہین کہ کرۂ ہوا نے فلک کے ساتھ حرکت کی جس سے کرۂ آتش پیدا ہوا اور بلا شک منطقہ سے قریب حرکت زاید سریع ہے پھر وہ سرعت باہستگی گھٹتی ہے اگر تکون مذکور قطبین تک ہوگا تو مقعر آتش اہلیلجی اور اوسکا محدب کروی تام ہوگا اور اگر نہو گا تو مقعر اہلیلجی اور محدب کروی ناقص ہوگا اور ہر عنصر دوسرے عنصر سے بدل جاتا ہے

می شود اہل اکسیر بہ قرع وانبیق خاک
را آب کنند و آب بہ جوشانیدن ہوا شود
و ہوا در کورہ حدادان آتش شود و آتش
در کورہ مذکور ہوا شود و ہوا بسبب مجاورت
طاس سرد آب شود و آفتاب بر سمت منطقۃ البروج
حرکت می کند و جمیع نقاط کہ بر منطقۃ البروج فرض
کنیم بحرکت اولی متحرک اند و ہر یک احداث دائرہ در
وہم می کنند و ایشان را مدارات یومیہ گویند و افق کہ
دائرہ ایست فاصل میان مرئی و غیر مرئی از فلک
تنصیف مدارات یومیہ می کند و خط استوا کہ دائرہ ایست
برروی زمین مسافت معدل النہار بس شب و روز
آنجا در جمیع سال برابر باشد اما در مواضع شمالیہ قطع
مدارات شمالیہ بر وجہے کند کہ آنچہ فوق افق ست اعظم
باشد از آنچہ تحت افق ست و قطع مدارات جنوبیہ بعکس
این پس از اول جدی تا اول سرطان روز دراز تر شود
و شب کوتاہ تر و از اول سرطان تا اول جدی بعکس
و در اول حمل و اول میزان شب و روز برابر باشد و دوائر
صغار متوازی خط استوا بر روی زمین فرض کردہ اند
و اقالیم سبعہ بآن تعین شدہ و ابتدائے اقلیم اول آنجاست
کہ اطول ایام دوازدہ ساعت و چہل و پنج دقیقہ باشد
و بعضے گفتہ اند ابتداء اقلیم اول خط استواست و آخر اقلیم

اہل اکسیر قرع وانبیق سے مٹی کو پانی کر دیتے ہین اور
پانی جوش دینے سے ہوا ہو جاتا ہے اور ہوا لوہار کی بھٹی
مین آگ ہو جاتی ہے اور آگ ہوا اور ہوا بسبب مجاورت
طاس سرد کے پانی ہو جاتی ہے اور آفتاب سمت
منطقۃ البروج پر حرکت کرتا ہے اور جو نقطے منطقۃ البروج
پر فرض کیے جائین پہلی حرکت سے متحرک اور وہم مین
ہر ایک ایک دائرہ بناتا ہے اور انکو مدارات یومیہ کہتے
ہین اور افق جو دائرہ فاصل فلک مرئی و غیر مرئی مین
ہے وہ مدارات یومیہ کے دو ٹکڑے کر دیتا ہے اور خط استوا
زمین پر ایک دائرہ ہے مسافت معدل النہار سے جہان
تمام سال رات دن برابر رہتے ہین مگر شمالی مقامات مین
مدارات شمالیہ یون قطع ہوتے ہین کہ جو کچھ افق سے اوپر ہے
وہ افق کے نیچے والی چیزون سے بڑی ہین اور قطع مدارات
جنوبیہ اسکے خلاف ہے تو شروع جدی سے شروع سرطان
تک دن بہت بڑا ہوتا ہے اور رات بہت چھوٹی اور شروع سرطان
سے شروع جدی تک برعکس اور شروع حمل اور شروع میزان مین
رات دن برابر ہوتا ہے اور خط استوا کے برابر چھوٹے دائرے
روے زمین پر فرض کرکے اوس سے ہفت اقلیم مقرر کیے گئے
ہین اول اقلیم وہان سے شروع ہے جہان دن بارہ گھنٹے
پینتالیس منٹ کا ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک اقلیم
اول کی ابتدا خط استوا سے ہے اور ساتوین اقلیم کا

سابع آخر عمارت کہ عرض او شصت و شش درجہ است
واطول ایام آن جا بست وسہ ساعت است۔

اصل چہارم در بیان نفس اشراقیان

نفس را نور اسفہید گویند و در ماہیت نفس اختلاف
است و مفہوم نفس ناطقہ بمذہب ارسطو وابو علی و
تابعین ایشان نوعی ست یعنی یک حقیقت کلی
کہ صادق است بر جمیع افراد انسانی و در ماہیت نفس
اقوال حکما و متکلمین و حضرات صوفیہ مختلف اند آن ہمہ را
بتفصیل در قول الموجہ نگاشتہ ام آنجا باید دید و نزد
من نفس ناطقہ نہ این ست و نہ آن تعلق ہمین نفس
است و علم تعلق روح و نفس بر چند قسم است انسانی
و رحمانی و نفسانی و حیوانی و ملکی وغیرہ و صوفیہ
گویند کہ نفس انسانی بطابق نفس رحمانی ست و نفس
رحمانی عبارت ست از وجود اعیانی کہ ذی الحقیقت
وحدانی اند و بحیثیت تمثیل بصور اعیان متکثرہ گاہ است
و اور انفس رحمانی باعتبار مشابہت بنفس انسانی گویند
و نفس انسانی نیز ذی الحقیقت وحدانی ست یعنی
ہوائے ساذج بحسب تمثیل بصور حروف متکثرہ دیدہ انکم
اطلاق اسم رحمان بر ذات حق سبحانہ تعالی باعتبار
شیونات جمالیہ و اوصاف لطیفیہ است کہ ذات
وے سبحانہ ازان جہت واہب العطایا است بتجلی

آخری حصہ وہ ہے جس کا عرض چھیاسٹھ درجہ ہے
جہان سب مین بڑا دن تیئیس گھنٹہ کا ہوتا ہے

چوتھی اصل نفس کے بیان مین حکمائے

اشراقیین نفس کو نور اسفہید کہتے ہین اور ماہیت نفس مین
اختلاف ہے اور مفہوم نفس ناطقہ ارسطو وابو علی و تابعین
ابو علی کے مذہب مین نوع ہے یعنی ایک حقیقت کلیہ کل
افراد روح انسانی مین ہے جیسے مفہوم انسانیت ایک نوع
یعنی ایک حقیقت کلیہ ہے جو تمام افراد انسانی پر صادق آتی
ہے اور ماہیت نفس کے متعلق حکما و متکلمین و حضرات صوفیہ
کے مختلف اقوال ہین جن کو مینے مفصل قول الموجہ مین لکھا ہے
میرے نزدیک نفس ناطقہ تعلق نفس کو کہتے ہین اور علم تعلق
روح کو اور نفس کئی قسم پر ہے انسانی و رحمانی و نفسانی و حیوانی
و ملکی وغیرہ صوفیہ کے نزدیک نفس انسانی نفس رحمانی کے مطابق
ہے اور نفس رحمانی وجود اعیانی سے مراد ہے جو درحقیقت وحدانی
ہین اور وہی نفس رحمانی مختلف اعیان کی صورتون مین
تمثیل کے طور پر ظاہر ہے اور اسکو نفس رحمانی باعتبار مشابہت
نفس انسانی کے کہتے ہین اور نفس انسانی بھی حقیقتاً
وحدانی ہے جس طرح تمثیل مین ہوائے سادہ حروف کثیرہ
کی صورتون مین ظاہر ہوتی ہے اور حضرت حق پر اسم
رحمن کا اطلاق باعتبار شیونات جمالیہ و اوصاف لطیفیہ کے
ہے کیونکہ ذات حق اوسی لحاظ سے موجودات پر بذریعہ تجلی

و در جمیع افراد روح انسانی چنانکہ مفہوم انسان نوعیست یعنی یک حقیقت کلی ست

وجود خارجی بر موجودات و لہذا گویند کہ انبساط انبساط
ظہور موجودات در حیطۂ حضرت رحمان است و لہذا
آن سرور صلعم مامور است با قل ادعوا اللہ او ادعوا
الرحمن اسم رحمن بمقابلۂ ذات واقع است تا خلایق
از ذاتش باعتبار این صفت و شان ممنون باشند و
چون آن شان کلی گنجینہ حسن وجود خود را بحکم کنت
کنزاً مخفیا در ستر جمال چنان محتجب داشت کہ نتوانست پوشید
سے نکورو تاب مستوری ندارد * چو در بندی سر از روزن برآرد
نظر کن لالہ را در کوہساران کہ چون خرم شد از فصل بہاران
کند شق دست گل زیر خارا جمال خود کند زان آشکارا

بجو ہر جا ہست حسن اینش تقاضاست
نخستین جنبش از حسن ازل خواست

الحاصل ہمین تعلق اعیان را نفس رحمانی گویند
و چون نفس انسانی شرف متابعت نفس رحمانی
دریافت پس چنانکہ نفس انسان بسبب عروض
تعینی خاص صورت شود و صورت بسبب عروض
ہیأتے چند مختلفہ کہ در خارج باو عارض می شوند
بست و ہشت حرف شوند یعنی بحروف بست و ہشت
مرتبہ وجود کہ مسطور است و از ترکیب حروف کلمات
تحقق یابند نفس رحمانی کہ اورا ہیولی کلیہ و کتاب
مسطور و رق منشور گویند یعنی صحائف پراگندہ عبارت

وجود خارجی کے بخشش فرمائی ہے اور اسی لیے کہتے ہین
کہ ظہور موجودات کا انبساط حضرت رحمن کے احاطہ مین
ہے اور اسی لیے آنحضرت صلعم قل ادعوا اللہ او ادعوا
الرحمن سے مامور ہین کیونکہ اسم رحمن ذات کے مقابلہ
مین واقع ہے تاکہ خلایق اوس ذات سے باعتبار اس صفت
و شان کے ممنون ہون اور اسی لیے اوس نے اپنے
خزانہ حسن وجود کو بحکم کنت کنزاً مخفیا پردہ جمال مین
ایسا چھپایا کہ چھپا نہ سکا سے نکورو تاب مستوری ندارد
الخ یعنی خوب صورت کسی طرح چھپ نہین سکتا اگر
دروازہ بند بھی کردو تو روشندان سے جھانکنے لگا دیکھو
کہ پہاڑون پر بہار کے زمانے مین لالہ کیسا پھوٹتا اور دستہ
گل سخت زمین سے کس طرح اوگتا ہے غرض ہر جگہ حسن
کا یہی عالم ہے اور پہلے یہ جنبش حسن ازل ہی سے ہوئی غرضکہ
اسی تعلق اعیان کو نفس رحمانی کہتے ہین اور چونکہ نفس انسانی
نے شرف متابعت نفس رحمانی پایا تو جس طرح نفس انسانی
بوجہ کسی خاص تعین عارض ہونے کے صورت ہوتا ہے اور صورت
بوجہ چند مختلف ہیئتون کے خارجًا عارض ہونے کے
اٹھائیس حروف ہوتے ہین جن سے مرتبہ وجود مسطور ہے
اور ترکیب حروف سے کلمات ثابت ہوتے ہین اسی
طرح نفس رحمانی بھی جس کو ہیولائے کلیہ و کتاب مسطور
ورق منشور یعنی صحائف پراگندہ کہتے ہین۔

از تعینات و تقیدات عالم ارواح و عالم اجسامست
چون در خارج تعین یافت جوہر باشد کہ بمنزلہ صورتست
و جوہر بسبب تعینات مختلفہ بست و ہشت
مرتبہ وجود شود کہ بمنزلہ حروف است و از ترکیب
ایشان اشیاء تحقق یابند کہ بمنزلہ کلمات است

قل لو کان البحر مدادًا لکلمات ربی لنفد
البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا

بمثلہ مددا چنانچہ طبیعت انسانی مقتضی آنست
کہ دمبدم نفس از باطن او ظاہر شود فیض رحمان
مقتضی آنست کہ دمبدم حقایق و صور کہ درو
مستور است بارز گردد ؎

مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش
کو بتائید نظر حل معما مے کرد
دیدمش خرم و خندان و قدح بادہ بدست
و اندران آئینہ صد گونہ تماشا می کرد
گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند
جرمش این بود کہ اسرار ہویدا می کرد
گفتم این جام جہان بین بتو کے داد حکیم
گفت آن روز کہ این گنبد مینا می کرد

و مناسب این نقلیست کہ از حکیمی پرسیدند کہ خدا
عالم را کے آفرید گفت آن روز کہ قول را فعل میکرد

جس سے مراد تعینات و تقیدات عالم ارواح و اجساد
ہین جب فی الخارج متعین ہوا تو جوہر ہوا جو بمنزلہ صورت
کے ہے اور جوہر بسبب تعینات مختلفہ کے اٹھائیس مراتب
وجود پر منقسم ہوتا ہے جو بمنزلہ حروف ہین اور اون کی
ترکیب سے اشیاء ثابت ہوتے ہین جو بمنزلہ کلمات
ہین قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی
لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا
بمثلہ مددا اور جس طرح طبیعت انسانی یہ چاہتی ہے
کہ دمبدم اندر سے سانس نکلے فیض رحمانی بھی یہ
چاہتا ہے کہ دمبدم حقایق و صور جو اوس مین مخفی
ہون ظاہر ہون ؎

مشکل خویش بر پیر مغان الخ یعنی کل مین اپنی مشکل
پیر مغان کے پاس جو تائید نظر سے مشکل کشائی کرتا تھا
لے گیا تو اوسے خوش اور ہاتھ مین ساغر لیے دیکھا
جس مین وہ ہر طرح کے تماشے دیکھ رہا تھا کہنے لگا کہ جسے
سولی دی گئی اوس کی خطا صرف یہ تھی کہ اسرار ظاہر
کرتا تھا مین نے کہا کہ یہ جام جہان نما حکیم نے تجھے کب
دیا کہنے لگا کہ جس روز اوس نے عالم پیدا
کیا۔ اسی کے مناسب یہ نقل ہے کہ ایک
حکیم سے لوگون نے پوچھا کہ خدا نے عالم کو
کب پیدا کیا کہا کہ جب قول کو فعل مین لایا

الحق میزان صحیح در دانستن اشیاء کلام انبیاء است
و متابعت غیر ایشان غلط و خطا است ؎

باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر است
شمشاد سایه پرور ما از که کمتر است
از آستان پیر مغان سر چرا کشیم
دولت درین سرا و گشایش درین در است

اصل پنجم باید دانست که نفس را دو قوت است یکی را عقل نظری و قوت نظریه گویند و دیگری را عقل عملی و قوت عملیه و باعتبار اول چهار مرتبه دارد عقل هیولانی که او را هیچ علم حصولی نیست و عقل بالملکه که بعضے بدیهیات او را معلوم است و استعداد انتقال به نظریات حاصل دارد و مناط تکلیف است و عقل بالفعل که قادر باشد بر آنکه معلومات نظریه مخزونه را هرگاه که خواهد تعقل کند بے کسب جدید و عقل مستفاد که تعقل معلومات نظریه خود کند و این چهار لفظ را چنانچه بر مراتب اطلاق کنند بر نفس درین مراتب نیز اطلاق کنند و عقل را بالفعل ازان گویند که درین مرتبه قدرت استحضار معلومات بالفعل می باشد و بعضے گویند عقل بالفعل ازان گویند که حضور معلومات بالفعل درین مرتبه قریب می باشد پس گویا که حضور بالفعل حاصل است و وجه تسمیه بعقل مستفاد آن ست که آن مرتبه مستفاد

واقعی شناخت اشیا کی صحیح میزان انبیاء علیہم السلام کا کلام ہے جن کے سوا کسی اور کی متابعت غلطی ہے ؎

باغ مرا چہ حاجت سرو و صنوبر است الخ یعنے میرے
باغ مین سرو و صنوبر کی ضرورت نہین خود میرا شمشاد
کس سے کم ہے پیر مغان کے آستانے سے اوٹھکر مین
کیون جاؤن دولت اور کشایش سب یہین ہے

پانچوین اصل نفس کی قوتون کی بیان مین

جاننا چاہیے کہ نفس کی دو قوتین ہین ایک کو عقل نظری و قوت نظریہ اور دوسری کو عقل عملی و قوت عملیہ کہتے ہین اور اول یعنی عقل نظری کے چار مرتبے اعتبار کیے گئے ہین عقل ہیولانی جسے کوئی علم حصولی نہین ہے اور عقل بالملکہ جسے بعض بدیہیات و نظریات کی طرف انتقال کی استعداد حاصل ہے اور وہی سبب تکلیف ہے اور عقل بالفعل جو اسپر قادر رہے کہ بلا کسب جدید جب چاہے معلومات نظریہ مخزونہ تعقل کرے اور عقل مستفاد جو اپنی معلومات نظریہ کا تعقل کرے اور ان چار لفظون کا اطلاق مراتب کیطرح نفس پر بھی ہوتا ہے اور عقل کو بالفعل اسلیے کہتے ہین کہ اس مرتبہ مین معلومات کسیقدر بالفعل حاضر ہو جاتے ہین اور بعض کے نزدیک عقل بالفعل اسلیے کہتے ہین کہ حضور معلومات بالفعل اس مرتبہ مین ایسا قریب ہوتا ہے کہ گویا حاصل ہوتا ہے اور عقل مستفاد کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ مرتبہ

از عقل فعال چه عقل فعال اخراج می کند نفوس
را از قوت بفعل در کمالات و بدان که عقل مستفاد
را اکثری نسبت بهر معقولے بانفراده اعتبار کنند و
برین تقدیر درین نشا متحقق است و بعضی نسبت
بجمیع معقولات من حیث الجمع اعتبار کنند و ظاهر است
که عقل مستفاد باین معنی تحقق نخواهد بود مگر در دار آخرت
و درین نشا متحقق نخواهد بود الا نفوس کاملہ را و باید
دانست که عقل بالفعل را دو حیثیت است یکے
حیثیت حدوث و بآن حیثیت متاخر از عقل مستفاد
است چه مدرک اولا بتکرار مشاهده می شود بعد ازان
ملکۂ استحضار حادث می شود و مشاهده مرتبۂ عقل
مستفاد ست و ملکۂ استحضار مرتبۂ عقل بالفعل است
دوم حیثیت بقا و باین حیثیت عقل بالفعل متقدم
است بر عقل مستفاد چه مشاهده بسرعت زائل شود
و ملکۂ استحضار باقی بماند پس بتوسل آن باز مشاهده
حادث می شود و ازین ست که بعضے عقل بالفعل را
بر عقل مستفاد مقدم یاد کنند و بعضے متاخر و برین قول
اشکال چند وارد می شوند یکے آنکه علم ازان وجه که
نفس است واجب است که از مقولۂ کیف باشد و
ازان وجه که عین معلوم است لازم است که از مقولۂ
معلوم باشد یعنی اگر معلوم از مقولۂ کم است علم هم از آن

عقل فعال سے مستفاد ہے کیونکہ عقل فعال نفوس
کے کمالات کو قوت سے فعل مین لاتی ہے اور عقل
مستفاد کو اکثر لوگ ہر معقول کی طرف تنہا نسبت سے
اعتبار کرتے ہین جو اس صورت مین اس نشا مین متحقق
ہے اور بعض لوگ نسبت بجمیع معقولات بحیثیت جمع
اعتبار کرتے ہین ظاہر ہے کہ یون عقل مستفاد بجز آخرت
کے اور اس عالم مین بجز نفوس کاملہ کے اور کسی کے
لیے ثابت نہوگی اور عقل بالفعل کی دو حیثیتین ہین ایک
حیثیت حدوث جس سے وہ عقل مستفاد سے موخر ہے
کیونکہ مدرک اولا بتکرار مشاہدہ ہوتا ہے اوسکے بعد ملکۂ
استحضار پیدا ہوتا ہے مشاہدہ عقل مستفاد کا مرتبہ ہے اور
ملکۂ استحضار عقل بالفعل کا دوسری بقا کی حیثیت ہے
جس سے عقل بالفعل عقل مستفاد پر مقدم ہے کیونکہ
مشاہدہ فوراً زائل ہو جاتا ہے اور ملکۂ استحضار باقی رہتا ہے
جسکے ذریعے سے پھر مشاہدہ پیدا ہوتا ہے اسی لیے بعض
لوگ عقل بالفعل کو عقل مستفاد سے قبل اور بعض بعد
سمجھتے ہین - اور اس قول پر چند اعتراض
ہوتے ہین - ایک یہ کہ علم کا بحیثیت نفس مقولۂ
کیف سے ہونا واجب ہے اور بہ حیثیت عین معلوم
ہونے کے مقولۂ معلوم سے ہونا لازم یعنی اگر
معلوم مقولۂ کم سے ہے تو علم بھی اوسی

مقولہ باشد و علی ہذا پس لازم آید کہ حقیقت واحدہ
از دو مقولہ باشد و این بدیہی البطلان ست دوم آنکہ
لازم می آید کہ در حین تصور حرارت حار باشد و در حین
تصور برودت بارد و در حین تصور ہر دو متصف بہر دو
ضد و این بدیہی البطلان ست سوم آنکہ اگر علم عین معلوم
باشد لازم آید حصول سموات بآن عظمت حین تصور آنہا
درین نفس و این بدیہی البطلان ست و ہمچنین لازم آید
اتصاف ذہن بجمیع صفات اجسام در حین تصور آنہا
و این نیز باطل است و حل جملہ اشکالات آنکہ حقیقت
واحدہ را دو وجود است یکے وجود اصلی یعنی خارجی دوم
وجود ظلی یعنی ذہنی و باعتبار ہر وجود لوازم و خواص
دارد کہ باعتبار وجود دیگر ندارد مثلاً آتش باعتبار وجود
خارجی لازمش احراق ست و باعتبار وجود ذہنی نہ و
علی ہذا القیاس **تعلیم** بدان کہ قائلان صور علمیہ دو
فرقہ اند فرقہ صور علمیہ را امور متحد بالماہیت با معلومات
دانند و اشیاء را نزد ایشان دو وجود است خارجی و ذہنی
و فرقہ صور عقلیہ را مثل و اشباح امور معلومہ دانند و این
مثل و اشباح را مخالف بالماہیۃ با معلومات دانند
و پیش ایشان معلومات را وجود ذہنی نمی باشد فی الحقیقۃ
بلکہ مجازاً می باشد چنانچہ گفتہ شود کہ نار مثلاً موجود است
در ذہن و ارادہ کردہ می شود کہ شبحے مناسب با نار

مقولہ سے ہوگا تو لازم آئیگا کہ ایک حقیقت دو مقولون
سے ہو جو صریحی باطل ہے دوسرے یہ لازم آتا ہے کہ بخیال
گرمی گرم اور بخیال سردی سرد ہو اور دونون کے خیال
پر دونون سے متصف ہو یہ بھی صریحی باطل ہے تیسرے
یہ کہ علم اگر عین معلوم ہو تو آسمانون کا باین عظمت انکے
خیال کے وقت نفس مین اون کا حصول لازم آئے یہ
بھی صریحی باطل ہے اسی طرح یہ بھی لازم آتا ہے کہ تصور
اجسام کے وقت ذہن تمام صفات اجسام سے موصوف
ہو یہ بھی باطل ہے ان سب اعتراضات کا حل یہ ہے کہ
ایک حقیقت کے دو وجود ہین ایک اصلی یعنی خارجی دوسرا
ظلی یعنی ذہنی اور اوسکے باعتبار ہر وجود کے لوازم و
خواص ہین جو دوسرے کے اعتبار سے نہیں ہین مثلاً
آگ کی صفت لازمی باعتبار وجود خارجی حرقت ہے مگر
باعتبار وجود ذہنی نہیں ہے اسی طرح اور بھی ہین **تعلیم**
قائلین صور علمیہ دو گروہ ہین ایک گروہ اوسے موافق ماہیت
معلومات جانتا ہے انکے نزدیک اشیاء کے دو وجود
ہین خارجی و ذہنی اور ایک گروہ اوسے مثل و اشباح امور معلومہ
جانتا اور اونکو مخالف ماہیت معلومات کے سمجھتا ہے اوس
کے نزدیک معلومات کا وجود ذہنی حقیقی نہیں
بلکہ مجازی ہوتا ہے مثلاً آگ ذہن مین موجود ہے
جس کا مطلب یہ ہے کہ آگ سے مشابہ ایک چیز اوسمین

در روی موجود است کذا فی شرح المواقف

تفہیم مراد متکلمین از نفی وجود ذہنی نفس صور عقلیہ
نیست بلکہ مراد آن ست کہ ماہیت معلوم را در ذہن
وجود نیست وانچہ موجود در ذہن است ماہیت او
غیر ماہیت معلوم است واکثر برآنند کہ مراد ایشان نفی
صور عقلیہ است واللہ اعلم بحقیقۃ الحال وما الہم فی البال

تکمیل اقسام نفس در کتب مذکور اند طالب را باید
کہ رجوع آن جا نماید تا سررشتہ مطلب بدست
آرد بخوف طوالت این مختصر برین مقدار اکتفا رفت
اکنون سطرے چند در بیان روح اگر سیاہ کردہ شوند
دور نیست گو عقل را مجال آن نداده اند کہ در بیان
حقیقت آن دم زند محققان گفتہ اند لا یمکن ان
یحوم حولہا حائم ولا ان یروم وصلہا رائم
الدائر حول خیامہا یحار والطالب نور جمالہا
تتقید بالاستتار لا یعلم کنہہا الا اللہ ولا ینال
ہذہ النعتیۃ الا سواہ و در اصطلاح اہل اللہ وغیرہم
آن سریست کہ بر ہیچ یکے نکشودہ اند وبہ مصلحتے علم
تامش نبخشودہ اند کما قال۔ قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ
رَبِّیْ و درین مسئلہ چندان کہ قیل وقال ست آن ہمہ
را مفصل در قول الموجہ نگاشتہ ام آنجا باید دید مختصر
این کہ روح ہمین علم ما ماست و دیگر ہیچ و خود نص

موجود ہے ۱۲ شرح مواقف

تفہیم متکلمین کا مطلب نفی وجود ذہنی سے نفی صور
عقلیہ نہین ہے بلکہ یہ کہ ماہیت معلوم کا ذہنی وجود
نہین جو کچھ ذہن مین ہے اوس کی ماہیت غیر ماہیت
معلوم ہے اور اکثر کے نزدیک اونکی مراد نفی صور عقلیہ ہے
اور اللہ ہی حقیقت حال اور اونکا مقصد دلی جانتا ہے

تکمیل اقسام نفس کتابون مین موجود ہین طالب کو
اون مین دیکھنا چاہیے بخوف طوالت اس مختصر مین
اسی قدر لکھا گیا اب رہا بیان روح تو عقل کی اتنی مجال
نہین جو اوسکی حقیقت بیان کر سکے محققین کہتے ہین
کہ ممکن نہین کہ اوسکے گرد کوئی پھر سکے یا اوس تک کوئی
پہونچ سکے اوسکے گرد پھرنے والا متحیر اور اوسکے نور جمال کا
طالب پردون مین مقید رہتا ہے اوسکی کنہ و صفت خدا
کے سوا کوئی نہین جانتا۔ اور اصطلاح اہل اللہ
مین وہ ایک راز ہے جو کسی پر ظاہر نہین کیا
گیا اور نہ اوس کا پورا علم کسیکو دیا گیا۔ ارشاد
ہے کہ کہ روح میرے پروردگار کے حکم سے
ہے۔ اس مسئلہ مین جس قدر گفتگو ہے اوسے
بالتفصیل مین نے قول الموجہ مین لکھا ہے
اوس مین دیکھنا چاہیے مختصر یہ کہ میرے نزدیک
روح اپنے مین اپنا علم ہے باقی کچھ نہین آیت

قرآنی هم شاهد برین است قل الروح من امر
ربی و امر رب همان کن است که بگردید و گردیدن
عبارت ازین هست شدن است از نیست و این
هست شدن دانستن خود است که من چیزے جدا از
خدا هستیم و همین دانش روح است ولعل الله یحدث
بعد ذالک امرا۔

اصل ششم باید دانست که پیدا کردن
جانداران نیز در عالم نظر بحکمت ضرور شد زیرا که
اگر جانداران در عالم نه باشند فعل اختیاری صورت
نه بندد و بدون افعال اختیاریه در عالم رونق نیست
و مظهر اراده و اختیار متحقق نه۔ و همچنین شعور و ادراک
بدون جاندار مظهرے ندارد و صفت علم بے مظهر
ماند و جاندار را مصدر افعال اختیاری شدن بدون
خواهش و نفرت متصور نیست پس دادن این دو
صفت نیز بجاندار ضرور افتاد و خواهش و نفرت
بدون دریافت حسن و قبح چیزے که در ان خواهش
می کنند یا ازان نفرت می نمایند نیز متصور نیست
پس خلق شعور و ادراک اشیاء جزئیه بالاستیعاب
در مدت قلیله ممکن نیست لاجرم شعور و ادراک
کلی که متعلق بامر عام گردد حسن و قبح هزاران اشیاء
که بسبب آن مدرک شود بجاندار دادن ضرور شد

قرآنی بھی اسی پر شاہد ہے کہ قل الروح من
امر ربی اور امر رب کن ہے یعنی ہو جا اور ہو جانا
نیست سے ہست ہونا ہے اور ہست ہونا اپنا
یہ علم ہے کہ مین خدا سے علحدہ کوئی چیز ہون اور
یہی دانش روح ہے۔ شاید اللہ تعالے اس کے
بعد کوئی امر پیدا کرے۔

چھٹی اصل جانداروں کے اقسام اور قوت فعل اختیاری کے بیان مین

جاننا چاہیے کہ عالم مین جانداروں کو پیدا کرنا بھی بلحاظ حکمت
ضروری ہوا کیونکہ اگر جاندار عالم مین نہون تو فعل اختیاری
نہ ہو سکے جسکے بغیر عالم کی رونق نہیں اور نہ ارادہ و اختیار
کا مظہر متحقق ہے اسیطرح شعور و ادراک کا مظہر بھی جاندار
کے سوا کوئی نہیں ورنہ صفت علم بے مظہر رہ جاتی اور جاندار کا
کا مصدر افعال اختیاریہ ہونا بلا خواہش و نفرت ہو نہین سکتا
لہذا ان دونوں صفتوں کا بھی اسمین ہونا ضروری ہوا اور خواہش و
نفرت بھی بغیر اس چیز کی اچھائی برائی جانے ہو نہیں سکتی
لہذا اشیاء جزئیہ کا شعور و ادراک بھی اسمین پیدا کرنا ضروری
ہوا۔ اور چونکہ جزئی شعور و ادراک کم مدت مین
ممکن نہین۔ لہذا کلی شعور و ادراک اور
ہزارون چیزون کا حسن و قبح جس کے سبب
سے وہ مدرک ہون اوسے دینا ضروری ہوا

پس برای خواہش و نفرت قوت شہویہ و غضبیہ
را پیدا کردند و برای دریافت حسن و قبح اشیاء جزئیہ
وہم و خیال را با آلات این ہر دو کہ حواس خمسہ اند
عنایت فرمودند و برای شعور و ادراک کلی روح
را آمادہ ساختند و قوت عقلیہ باو بخشیدند پس
در ہر جاندار از شہوت و غضب و وہم و خیال
و عقل ناگزیر شد و جانداران در کیفیت ترکیب
این امور چہار قسم اند

قسم اول جاندارے کہ قوت عقلیہ او غالب بر
وہم و خیال و شہوت و غضب است بحدے کہ
حکم این چیزہا اصلاً و قطعاً بقوت عقلیہ او پیش نمرود
کالمیت فی ید الغسال زیر فرمان و مطیع و منقاد او
باشند و این قسم را فرشتہ گویند و بزبان ہندی دیوتا
و بزبان فارسی سروش و بہ زبان شرع ملائکہ و
ارواح و ملکوت از ینہا تعبیر نمایند و این قسم از
لوث گناہ معصوم و پاک است و محتاج بہ اکل و
شرب و جماع و دیگر خسایس نیست زیرا کہ ایشان را
برای صدور افعال اختیاریہ بدنے دادہ اند از
نور کہ انحلال و انفکاک و قبول صدمات و تحلیل را
قبول نمی کند و بسبب غلبۂ قوت عقلیہ و استخدام
آن وہم و خیال را ایشان را ممکن است کہ خود را

لہذا خواہش و نفرت کے لیے قوت غضبیہ و شہویہ پیدا
کی اور اشیاء جزئیہ کا حسن و قبح جاننے کے لیے وہم و
خیال کو اون کے آلات یعنی حواس خمسہ عنایت
کیے اور پورے شعور و ادراک کے لیے روح کو آمادہ
کیا اور اوسے قوت عقلیہ دی تو ہر جاندار کے
لیے شہوت و غصہ و وہم و خیال و عقل ضروری
ہوے اور وہ اس ترکیب مین چار قسم
پر ہین -

اول وہ جاندار جن کی قوت عقلیہ وہم و خیال
و شہوت و غضب پر اس قدر غالب ہے جس کی
وجہ سے ان کا حکم چل نہین پاتا مردہ بدست زندہ
کی طرح یہ اوس کے مطیع رہتے ہین انھین کو فرشتہ
اور ہندی مین دیوتا اور فارسی مین سروش اور
شرع مین ملائکہ و ارواح و ملکوت کہتے ہین یہ گناہ
سے بالکل معصوم اور کھانے پینے و جماع
وغیرہ کے محتاج نہین کیونکہ صدور افعال
اختیاریہ کے لیے انھین ایسا جسم نورانی
دیا گیا ہے جو انحلال و انفکاک و صدمات
و تحلیل کو قبول نہین کرتا اور بوجہ
قوت عقلیہ کے غلبہ اور وہم و خیال
کے خادم ہونے کے یہ اپنے آپ کو

در ہر صورت ظاہر سازند و بہ معنی تکثیف گردانند
و بہ اشکال مختلفہ متشکل شوند و اشرف این قسم
حملۃ العرش اند۔ بعد ازان حافین من حول العرش
بعد ازان ملائکہ کرسی۔ بعد ازان ملائکہ ہفت آسمان
طبقۃ بعد طبقۃ بعد ازان کرۂ اثیر و کرۂ نسیم و کرۂ
زمہریر کہ موکل برمی شہب و انزال مطر و سوق سحاب
برعد و برق اند بعد ازان ملائکہ موکل بہ جبال و بحار
بعد ازان ملائکہ سفلیہ کہ بہ تصرفات اجسام نباتیہ
وانسانیہ مشغول اند۔

قسم دوم جاندارے کہ قوت وہم وخیال آنہا
غالب بر عقل ہم و بر شہوت و غضب بحدیکہ عقل
و غضب آنہا در ہر فعل اختیاری تابع وہم وخیال
آنہا می شود و بدن اینہا خلاصۂ اجزاے ناری و
ہوائی ست کہ آن را در قرآن مارج من نار
و نار السموم فرمودہ اند و این بدن آنہا حکم
روح حیوانی آدمی دارد کہ در قلب پیدا می شود
و فرق در روح حیوانی آدمی و بدن این قسم
آن ست کہ روح حیوانی آدمی خلاصۂ عناصر اربعہ
است کہ در غذا بکار می رود و بدن این قسم
محض از اجزاء ناری و ہوائیست و بدن نسمی ایشان
کہ بمنزلۂ روح حیوانی آدمی ست نیز چون ہمین

ہر صورت مین ظاہر اور مختلف شکلون سے
متشکل کر سکتے ہین۔ آن مین سب سے بزرگ
ملائکہ حاملین عرش ہین پھر عرش کے گرد طواف
کرنے والے پھر ملائکہ کرسی پھر ملائکہ ہفت آسمان
یکے بعد دیگرے پھر ملائکہ کرۂ اثیر و کرۂ ہوا و کرۂ
زمہریر جو شہاب ثاقب پھینکنے اور بذریعہ رعد
و برق پانی برسانے پر موکل ہین پھر وہ ملائکہ جو
پہاڑ و دریا پر موکل ہین پھر ملائکہ سفلیہ جو اجسام
نباتیہ و انسانیہ مین تصرف کرتے ہین۔

دوسرا گروہ جاندار جن کی قوت وہم و
خیال عقل اور شہوت و غصہ پر اس قدر
غالب ہے جس کی وجہ سے اون کی عقل
و غصہ ہر اختیاری فعل مین اون کے وہم و
خیال کی تابع رہتی ہے اون کا جسم اجزاے
آتشی و ہوائی کا خلاصہ ہے جن کو قرآن مجید
مین مارج من نار اور نار السموم فرمایا ہے
ان کا جسم انسان کی روح حیوانی کی طرح
ہے فرق یہ ہے کہ انسان کی روح حیوانی
عناصر اربعہ کا خلاصہ ہے اور غذا سے پیدا ہوتی
ہے اور یہ جسم محض آتشی و ہوائی اجزا کا
ہے اور انسان کی روح حیوانی کی طرح

جنس لطیف است با این بدن اختلاط و اتحاد
بہم رسانیدہ چون آب و شیر یک رنگ می گردد
بہمین سبب قوت وہم و خیال ایشان این بدن
را مانند بدن نسمی متغیر الشکل می گردانند چنانچہ
آدمی را در حالت خوف و فرح و نشاط و سرور
در بدن نسمی تغیر می شود و گاہے این قسم گاہے
برہمین بدن خود اکتفا می کنند و بہ آن تصرف
می نمایند و در مسام آدمی و مداخل ضیقہ می درآیند
و می برآیند و گاہے بہ قوت وہم و خیال جسمی کثیف
را ترتیب دادہ بہ اشکال مختلفہ متکیف یعنی متفاوت
از حسن و قبح و ہولناکی ظہور می کنند و ازین است
کہ اکثر اوقات بدن این قسم دیدہ نمی شود مثال
ہوا و نار و شعاع و با وصف این ہمہ بہ قوت وہم
و خیال ایشان کار شاق و ثقیل می توانند کرد
چنانچہ ہوا درخت کلان را از بیخ بر می کند و این
قسم را احتیاج اکل و شرب و جماع و دیگر خسایس
ہمہ متحقق است و این قسم را جن می نامند و در
ہندی لفظ دیوتا شامل اینہا است آرے جماعت
را ازینہا کہ افعال اختیاریہ آنہا بیشتر مصروف
بہ تاذی و اضرار خلق اللہ اند اشرار و در لغت عرب
شیطان گویند و غیر اشرار را جن و در لغت فارسی

لطیف ہے لہذا وہ اس جسم سے مل کر دودھ پانی
کی طرح یکرنگ ہو جاتے ہین اسی لیے ان کی
قوت وہم و خیال اس جسم کو جسم نسمی کی
طرح متغیر کر دیتی ہے جیسے جسم انسانی مین
بحالت رنج و سرور و خوف و خوشی تغیر ہوتا ہے
اور کبھی یہ اپنے اسی جسم پر اکتفا کر کے اوس پر
تصرف کرتے ہین اور آدمی کے مسامات اور
تنگ مقامات مین جاتے اور نکل آتے ہین اور
کبھی بقوت وہم و خیال کسی جسم کثیف کو مرتب
کر کے مختلف اچھی اور بری صورت مین
ظاہر ہوتے ہین اسی لیے اکثر ایسا جسم ہوا
کی طرح دکھائی نہین دیتا اور با این ہمہ محض
بقوت وہم و خیال مشکل کام کر سکتے ہین
جس طرح ہوا بڑا درخت جڑ سے اوکھاڑ کر
پھینک دیتی ہے۔ انھین کھانے پینے اور
جماع وغیرہ سب کی ضرورت ہوتی ہے اور
ان کو جن اور ہندی مین دیوتا بھی کہتے
ہین البتہ ان مین سے جو خلق کو نقصان
و تکلیف پہونچاتے ہین اون کو عربی
مین اشرار و شیطان اور غیر اشرار
کو جن کہتے ہین اور فارسی زبان مین

اشرار را دیو و غیر اشرار را پری نامند و از حدیث
شریف معلوم می شود کہ این قسم نیز باہم اختلاف
بسیار دارند بعضے از ایشان پرہا دارند و بعضے بصورت
مارہا و سگان خود را ساختہ سیر می کنند و بعضے از ایہنا
بصورت آدمی خانہ داری می کنند و کوچ و مقام
می نمایند و مساکن ایشان بیشتر خرابہا و صحراہا
و کوہستانہا است اما این ہمہ صورتہا است کہ
ہر فرقہ را بہ یکے ازانہا خصوصیت و رغبت رسیدہ
والا در اصل بدن جن ہمان اجزاء ناریہ و ہوائیہ مختلط
اند این قسم گویا برزخ است درمیان عقل و طبیعت
و لہذا احکام ہر دو جانب در ایہنا متحقق است
تشکل باشکال مختلفہ و تدبیرات کلیہ و فہم و شعور حسن
و قبح در امور دقیقہ از عالم ملائکہ گرفتہ اند و بہمین
جہت قلم تکلیف بر ایہنا جاری ست و اکل و شرب
و جماع و دیگر خواص حیوانیہ از حیوانات گرفتہ اند
و اتباع شہوت و غضب می کنند چنانچہ حیوانات
مگر فرق ہمین است کہ حیوانات عقل و وہم
و خیال خود را مغلوب شہوت و غضب خود ساختہ
اند و ایہنا عقل و شہوت و غضب خود را مغلوب وہم و خیال
قسم سوم جاندارے کہ شہوت و غضب او بر عقل
و وہم و خیال او غالب باشد بحدے کہ عقل او

اشرار کو دیو اور غیر اشرار کو پری کہتے ہین
اور حدیث شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ ان مین
بھی مختلف قسمین ہین بعضون کے پر ہوتے
ہین اور بعض سانپ اور کتون کی صورت مین
پھرتے اور بعض آدمیون کی صورت مین رہتے
اور کوچ و مقام کیا کرتے ہین اور کھنڈر و جنگل
و کوہستان مین رہتے ہین اور یہ وہ صورتین
ہین جنھین ہر فرقہ نے اپنے اپنے لیے پسند
کر لیا ورنہ دراصل ان کے اجسام وہی اجزائے
مخلوطہ آتشی و ہوائی ہین یہ قسم گویا عقل
و طبیعت مین برزخ ہے اسی لیے دونون کے احکام
ان مین پائے جاتے ہین مختلف اشکال سے
تشکل اور تدبیرات کلیہ و امور دقیقہ کے حسن و
قبح کا فہم و شعور تو انھون نے ملائکہ سے لیا ہے
اور اسی لیے مکلف ہین اور کھانا پینا و جماع
وغیرہ حیوانات سے لیا ہے اور انھین کی طرح
شہوت و غضب کے تابع ہین مگر فرق یہی ہے کہ حیوانات
کی عقل و وہم و خیال اون کے غضب و شہوت کی
مغلوب ہے اور انکی عقل و شہوت و غضب وہم و خیال کی مغلوب
تیسرے وہ جاندار جن کی شہوت و غضب
اون کی عقل و وہم و خیال پر غالب ہے

کالعدم گردد و وہم و خیال او زیر فرمان شہوت
و غضب است و این قسم را حیوان نامند اگر
شہوتش بر غضب غالب باشد بہیمہ است و اگر
غضبش بر شہوت غالب باشد سبع است بہائم
و سباع چنانچہ در چرندہ می باشند در پرندہ و حشرات
نیز می باشند چنانچہ بعد از تتبع کامل ظاہر می شود
پس مگس بہیمہ حشرات ست و عنکبوت سبع و
علے ہذا القیاس و این ہر سہ کہ مذکور شدند بسائط
ذی روح اند کہ در ابتداے تعلق ارواح بہ ابدان
ہمین سہ قسم ظاہر شدند حق تعالی قسم اول را براے
سکونت آسمانہا و تدبیر امور منتظمہ عالم کہ عصمت از
خطا و نافرمانی دران امور مطلوب بود اختیار فرمود
و قسم دوم را براے صدور افعال اختیاریہ جزئیہ
در زمین و تصرف در نباتات و معادن و حیوانات
مقرر ساخت زیرا کہ ارواح این قسم نہ در مرتبہ
غلاظت و کثافت سباع و بہائم بودند و نہ در مرتبہ
صفا و لطافت ملائکہ لاجرم ابدان آنہا نیز اجرام
عنصریہ لطیفہ کہ خلاصہ ہوائی ست بازیب
گردانید تا در تاثیر علوم و ادراکات و سرعت نفوذ
و حرکات بین بین باشند و چون ارواح و ابدان
این قسم بالطبع قریب بارواح و ابدان ملائک

اس قسم کو حیوان کہتے ہین - اگر اوس کی شہوت
غضب پر غالب ہوئی تو وہ چوپایہ ہے - اور اگر
غضب شہوت پر غالب ہوا تو درندہ ہے اور یہ
جس طرح چرندون مین ہوتے ہین پرندون اور
کیڑون مین بھی ہوتے ہین چنانچہ مکھی بہیمہ حشرات
اور مکڑی درندہ حشرات ہے - اور یہ تینون بسائط
ذی روح کی قسمین ہین جو ابتداے تعلق
ارواح و ابدان مین ظاہر ہوئین خداوند
تعالے نے پہلی قسم کو تو آسمانون کی سکونت
اور امور منتظمہ عالم کی تدبیر کے لیے اختیار فرمالیا
اور دوسری قسم کو زمین مین افعال اختیاریہ
جزئیہ کے صدور اور نباتات و معادن و حیوانات
مین تصرف کرنے کے لیے مقرر کیا کیونکہ ایسی روحین
نہ تو مرتبہ کثافت مین چرندون اور درندون
کی طرح ہین اور نہ صفائی و لطافت
مین فرشتون کی طرح لہذا اون کے
اجسام کو بھی اجرام عنصریہ لطیفہ سے
مرتب کیا تاکہ تاثیر علوم و ادراکات و سرعت
نفوذ و حرکات مین معتدل ہون اور
چونکہ ایسے ارواح و اجسام طبعاً اجسام اور
ارواح ملائکہ سے قریب ہوتے ہین

شدند این قسم را ممکن شد که از عالم ملکوت بعض
امور غیبیه را تلقی نمایند و در مجالس و محافل ملکوت
که فوق السماء است حاضر شوند و قسم سوم که حیوانست
محض برای خدمت این قسم و اتباع خواہش و نصرت
ایشان مخلوق شد گویا قسم حیوان آلہ کشفیہ این قسم
بود تا آنکہ قسم چہارم کہ بمنزلہ معجون مرکب از ین ہر سہ
قسم است و عقل و وہم و خیال و شہوت و غضب او
قریب باعتدال بروے کار آمد سلطنت زمین را
باو حوالہ فرمودند و علوم غیب را بتوسط ملائک بالتخصیص
نازل فرمودند و حیوانات و نباتات و معادن را
برائے او مسخر کردند تا خلافت کبرے سرانجام نماید
و آنچہ از بسائط ذوی الارواح متوقع نبود در روے ظہور
کنند چون انسان را از جسمانیت و روحانیت آفریدہ اند
پس غذائے جسم او دمبدم از ارضی می رسانند و غذائے
روح او لحظہ بلحظہ از آسمان نازل می فرمایند و بنا بر این
وے را خلافت و تصرف در دو عالم دادہ اند تا
سلیقہ جمع و تالیف پیدا کند و شایان خلافت
باشد و از ین ست کہ جمیع مخلوقات ارضی را از
معادن و نباتات و اشجار و انہار و حیوانات ماشی
وطیار در کار خود مصروف می سازد و بجمع و تالیف
آن می پردازد و مصنوعات عجیبہ از ہر جنس غذا

لہذا ان کے لیے بھی عالم ملکوت سے بعض
امور غیبیہ لینا اور مجالس و محافل ملکوت مین
حاضر ہونا ممکن ہوا اور تیسری قسم یعنی حیوان
وہ محض اس قسم کی خدمت کے لیے پیدا کی
گئی گویا وہ ان کا آلہ کشفیہ ہے یہان تک کہ
چوتھی قسم جو ان سب سے مرکب ہے ظاہر
ہوئی جس کی عقل اور وہم و خیال و شہوت
و غضب قریب بہ اعتدال ہین زمین کی سلطنت
اوس کے حوالے فرما کر اوس پر علوم غیبی بذریعہ
ملائکہ بالتخصیص نازل فرمائے اور حیوانات و
نباتات و معادن کو اوس کا مسخر کیا تاکہ خلافت
کبرے کا کام سرانجام پاوے اور جو بسائط ذوی روح
سے نہ ہوا وہ اس سے ہو چونکہ انسان کو جسم و
روح دونون سے پیدا کیا ہے لہذا اوسکی غذائے
جسمانی تو دمبدم زمین سے پہونچاتے اور غذائے
روحانی لحظہ بہ لحظہ آسمان سے نازل فرماتے ہین اسی
لیے اوسے تمام عالم پر تصرف دیا تاکہ جمع و تالیف کا
سلیقہ پیدا کر کے خلافت کے لائق ثابت ہو اسی لیے وہ
تمام مخلوقات ارضی یعنی معادن و نباتات و اشجار و انہار
و حیوانات کو اپنے مصرف مین لاتا اور اونکی جمع و
تالیف مین لگا رہتا ہے اور عجیب عجیب صنعتین غذا

و مسکن و مرکب و ملبوس بر روے کار نمایان
می کند و شابهت با جناب خالق الاصول و الفروع
و رافاضه صور بر مواد و اختراع صور تهاے عجیبه
ذوات الخواص و الاحکام پیدا می کند همچنین از
مخلوقات آسمانی که ستاره هاے ثابت و سیار اند
و فرشتهاے عالی مقدار هر چیز را در حوائج خود بکار
می آرد و طریق تسخیر آن عالم دور دست می شناسد
اما برخے را درین کار نقصان عظیم لاحق می گردد
که بر تصرفات از مرتبهٔ خلافت چه از رتبهٔ بندگی
دور افتند و آنچه باید کردنی کنند و آنچه نه باید کردنی کنند
و مستحق وبال و نکال می گردند لاجرم دار آخرت
را براے امتیاز هر دو فرقه مقرر کرده اند تا ملکهٔ خلافت
کبرے که امکان را بدست آمده دران عالم بوسعت
آرام ظهور فرمایند و ملکهٔ بغض و عداوت و دوری
از مرضیات خداوند خود که بدان را نصیب شده
نیز دران دار باوج کمال رسیده ثمر نتائج قبیحه دائم
شوند و براے این کار دران عالم جمیع اجسام و ارواح
را خادم این مخلوقات ساختن ضرور افتاد لهذا
چنین قرار یافت که ارواح آسمانی همه هم روح او
شوند و قواے عقلیه و خیالیه این مخلوق ملفوف و
پیچیده شوند و مواد زمینی تمامها در جسم این مخلوق

اور مسکن و مرکب و ملبوس مین ظاہر کیا کرتا ہے
اور بوجہ عجیب صورتون کے اختراع اور مادے کو
صورت دینے مین حضرت حق سے مشابہت
پیدا کرتا ہے اسی طرح آسمانی مخلوقات یعنی ستارے
ثابت و سیار و ملائکہ وغیرہ سے ضرورتا کام لیتا اور
اس عالم دور و دراز کی تسخیر کا طریقہ جانتا ہے مگر بہتون
کو اس کام مین بڑا نقصان ہوتا ہے یعنی بوجہ
تصرفات مرتبہ خلافت مرتبہ عبودیت سے دور
جا پڑتے اور شایستہ باتون کو چھوڑ کر ناشایستہ
باتون کی وجہ سے عذاب کے مستحق ہو جاتے ہین
لہذا انھین دونون کے امتیاز کے لیے آخرت
بنائی گئی تاکہ ملکۂ خلافت کبرے جو مسکن کو
حاصل ہوا وہان بہ فراغت ظاہر ہو اور ملکہ
بغض و عداوت اور اپنے مالک کی نافرمانی
جو بُرون کو نصیب ہوئی وہ بھی پوری ہو کر نتائج
قبیحہ دائمہ کا ثمر ہو اور اس کام کے لیے وہان
بہت سے اجسام و ارواح کو اون مخلوقات کا
خادم بنانا ضروری ہوا لہذا یہ قرار پایا کہ تمام
ارواح آسمانی اوسی کی ہم روح ہون اور اس کے
قواے عقلیہ و خیالیہ ملفوف و پیچیدہ
ہون اور مواد زمینی تمامہا اس کے جسم

متعلقات او که موضوع به صناعات او ست از ملابس و ماکل و مشارب و مساکن وغیرہا امداد نمایند و بکار او مصروف شوند تا نتیجہ اعمال ہمہ ظاہر شود غرضکہ ہمہ را برای او مسخر کردند و ازین تحقیق سرّ تقدم جن بر انسان واضح شد و نیز شرکت جن با انسان در حمل امانت تکلیف ظاہر گشت تم الکلام علی وفق المرام بعد ازین تمہیدات چند کہ موفق باستخراج آنہا شدہ ام بگوش دل شنیدنی ست۔

اور متعلقات جسم مین جو اوسی کے بنائے ہین کھانے پینے پہننے کی چیزون سے مدد دین اور اوس کے کام مین مصروف ہون تاکہ اچھائی اور برائی کی خوبی ظاہر ہو جائے غرضکہ سب کو اوسی کے لیے مسخر کیا اس تحقیق سے انسان پر جن کے تقدم کا راز نیز اوسکا انسان کے ساتھ بار امانت اوٹھانے مین شریک ہونا ظاہر ہوگیا حسب خواہش گفتگو تمام ہوئی اور اسکے بعد چند تمہیدین جنکے استخراج کی مجھے توفیق ہوئی لکھتا ہون اسے دل سے سننا چاہیے

تمہید اول دربیان حکمت خیر و شر

باید دانست کہ خداوند تعالی حکیم است فعل او خالی از حکمت نیست ہر چہ می کند بحکمت می کند افحسبتم انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون پس در ہر مخلوق حکمتے باشد خواہ شر یا خیر اگر گوئی کہ در خلق شر حکمتے نیست این کفر باشد چہ فعلے کہ در و حکمت نہ بود عبث است و عبث نتیجہ سفہ است تعالیٰ شانہ عنہ و حکمت در نفس خویش خیر است پس بدین نظر محققان گفتہ اند کہ فعل اللہ کلہ خیر و لا یصدر منہ شرٌ و مراد ازین شر آن کہ خلاف حکمت بود پس شر آن بود کہ درو حکمت نہ بود و آن فعل حکیم نہ باشد و ھو الحکیم الخبیر کم نظران درین محل گفتہ کہ چون شر روا نہ باشد کہ خدا آفریند

پہلی تمہید حکمت خیر و شر کے بیان مین

جاننا چاہیے کہ خداوند تعالی حکیم ہے کوئی فعل اوسکا حکمت سے خالی نہین جو کچھ کرتا ہے حکمت سے کرتا ہے افحسبتم انما خلقناکم عبثا تو ہر مخلوق مین ایک حکمت ہے خواہ اچھی ہو یا بری یہ کہنا کہ برائی پیدا کرنے مین کوئی حکمت نہین کفر ہے کیونکہ جس بات مین کوئی حکمت نہو وہ بے فائدہ ہے اور عبث نتیجہ سفاہت جس سے حق تعالے مبرا ہے۔ اور حکمت فی نفسہ خیر ہے اس لیے محققین کے نزدیک کل افعال الٰہی خیر ہین اوس سے شر نہین ہو سکتا شر وہ ہے جو خلاف حکمت ہو اور خلاف حکمت حکیم کا کوئی فعل نہین ہو سکتا اور وہ حکیم خبیر ہے کوتاہ نظر لوگون کا قول ہے کہ جب شر پیدا ہونا خدا سے جائز نہین

پس برای خلق او الٰہ دیگر بود آنہا ثنویہ اند کہ قائل
خالقین متضادین یزدان واہرمن اند وقدریہ
شر را اضافت بہ بندہ کردند کہ بے خلق خداوند
سبحانہ در وجود می آید ازین جا آنحضرت صلعم
فرمود کہ القدریۃ مجوس ھذہ الامۃ وچون
مقرر گشت کہ ہر شرے کہ ہست در خلقت او حکمت ہست
پس آفرینش شر در نفس خود خیر است لامحالہ خلق شر
شر نہ باشد چنانچہ خلق ظلم ظلم نہ بود قال اللہ تعالیٰ
ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ وتسمیہ گردانیدن
آن شر صرف ہمین است کہ تا ما اعتقاد کنیم کہ او تعالیٰ
خالق اضداد است اما او را شریر وظالم گفتن بنا بر
کہ خلق آنہا خالی از حکمت نیست وانچہ بہ حکمت بود
وضع الشئ فی موضعہ بود لا فی غیرہ کہ ظلم
لازم آید پس شر بنظر خلق شر نہ بود البتہ بہ نظر کسب
بود وخلق از خداست وکسب از بندہ ما اصابک
من حسنۃ فمن اللہ وما اصابک من
سیئۃ فمن نفسک واین امریست کہ جز
علماء باللہ نداند

تو اوس کا دوسرا خدا ہوگا یہی فرقہ ثنویہ ہے جو دو
خدا یعنی یزدان واہرمن کا مُقر ہے اور قدریہ شر کو
بندہ کی جانب منسوب کرتے ہین کہتے ہین کہ وہ بلا
تخلیق حق ہوتا ہے اسی لیے آنحضرت صلعم نے فرمایا
کہ قدریہ اس امت کے مجوس ہین۔ اور جب یہ ثابت
ہوگیا کہ ہر برائی کی خلقت مین بھی حکمت ہے تو
برائی پیدا کرنا بذاتہ اچھا ہے لامحالہ برائی پیدا کرنا
برا نہین جس طرح ظلم پیدا کرنا ظلم نہین خود فرماتا ہے
کہ اللہ ذرہ برابر ظلم نہین کرتا۔ شر محض اس لیے
پیدا کیا گیا تاکہ ہم جناب باری کے خالق اضداد
ہونے کے معتقد رہین مگر اوسے شریر وظالم نہین
کہنا چاہیے کیونکہ برائی پیدا کرنا بھی خالی از حکمت نہین
اور جو حکمت ہو وہی ہر چیز کا اوس کی جگہ پر رکھنا ہے
ظلم۔ بے جا رکھنے سے لازم آتا ہے لہذا شر بہ نظر تخلیق
شر نہین البتہ بنظر کسب شر ہے تخلیق خدا کا کام ہے
اور کسب بندہ کا جو کچھ تم سے اچھائی ہو وہ اللہ کی طرف سے
ہے اور جو کچھ برائی ہو وہ تمھارے نفس کی طرف سے ہے یہ وہ
بات ہے جسے علماء باللہ کے سوا اور کوئی نہین جانتا۔

تمہید ثانی در بیان حکمت آفرینش شر

دوسری تمہید اس بیان مین کہ برائی پیدا کرنے مین

بدان کہ حکمتی کہ در خلق شر مفہوم اہل حق ہست
اظہار حسنہ است بمضادت شرکت ومشہور ست کہ

کیا حکمت ہے۔ جاننا چاہیے کہ اہل حق کو برائی کی پیدایش مین
جو حکمت معلوم ہوتی ہے وہ اچھائی کا اظہار ہے مشہور ہے

تبیین الاشیاء باضدادها چہ تتمیہ خیر ہر چیز
راہر گاہ کہ شود معلوم آن شخص خواہد بود کہ خیر آن را
گویند کہ شر نباشد پس اگر شر مفہوم نبودے بہ نفی
آن خیر چون ثابت گشتے و در اظہار خیر حکمت است
و آن موقوف بوجود شر است پس در خلق شر
ہم حکمت باشد و نسبت خیر با شر چنان باشد کہ
نسبت خد با خال چہ حسن خد بمقابلہ خال است
اگرچہ او در نفس خود حسنے ست بلکہ خال را اگر از خد
جدا کنند جز قبیح نباشد پس چیزے کہ در نفس خود
قبیح بود دیگرے را چون نیک تواند نمود و ازین جا
ثابت گردید کہ حسن خد بضادت قبح خال ظاہر
است پس خال اگرچہ بنفس خویش قبیح است
اما بجہت اظہار حسن خد خوب است پس بدین نظر
شر محض خیر است و در تخلیق او محض حکمت ست
بلکہ در بعض محل وجود خیر بہ وجود شر موقوف است
چنانچہ وجود طعام و شراب بوجود جوع و عطش کہ در
نفس خود شر است اما بے وجود آن اکل و شرب
نہ باشد و اکل و شرب خیر است کہ بے وجود جوع و عطش
وجود ندارد و این معنی کہ مقتضی فہمے دیگر است و
بغایت غامض بفکر صاف و نظر صائب باید شنید
کہ وجود نیاز برای ناز کبریائی ست کہ آن از زبان شریعت

کہ اشیاء اپنے اضداد سے ظاہر ہوتی ہین کیونکہ
ہر چیز اوس وقت اچھی کہی جائیگی جب یہ معلوم
ہوگا کہ وہ بُری نہین اگر بُرائی کا کوئی مفہوم نہ ہوتا
تو اوس کی نفی سے اچھائی کیسے ثابت ہوتی
اور خیر ظاہر کرنے مین جو حکمت ہے وہ شر کے وجود
پر موقوف ہے لہذا شر کی تخلیق مین بھی حکمت
ہوئی خیر کے ساتھ شر کی نسبت ایسی ہے
جیسی رخسارہ کی تل سے کیونکہ حسن رخسار
بمقابلہ خال ہے اگرچہ وہ خود بھی بجائے خود
اچھا ہے بلکہ تل کو اگر رخسار سے علیحدہ کرین
تو وہ بُرا ہے پس خال اگرچہ بذاتہ بُرا ہے
مگر حسن رخسار ظاہر کرنے کے لیے اچھا ہے
اس لیے شر محض خیر ہے جس کی تخلیق مین
محض حکمت ہوئی بلکہ بعض جگہ خیر کا وجود شر
کے وجود پر موقوف ہے جس طرح کھانے پینے کا
وجود بھوک و پیاس پر موقوف ہے جو فی نفسہ
شر ہے مگر بغیر اوس کے کھا پی نہین سکتے اور
کھانا پینا اچھا ہے جو بغیر بھوک و پیاس کے
نہین ہوتا اب اور معنی جو دوسری سمجھ کے مقتضی
اور دقیق ہین بغور و تامل سننا چاہیے کہ وجود نیاز
ناز کبریائی کے لیے ہے جیسے شریعت مین

بے نیاز گویند چنانکہ وجود جوع وعطش برائے
اکل وشرب ست نیاز نیز برائے قبول ناز است
تا حکم آن گیرد یعنی نیاز بحیثیت نیاز منظور نباشد
مگر بجہت ناز واین محض حکمت باشد چنانچہ
بعد اکل وشرب جوع وعطش را وجود نیست واگر
درین معنی تامل کنی بدانی کہ اشیاء عالم ہمہ صور نیاز
اند کہ برائے قبول ناز کبریائی روی نمودہ اند و ہر
صورت کہ آن معنی قبول کند حکم آن گیرد در حسن
چہ نیاز اگرچہ بذاتہ قبیح است اما چون قبولِ ناز کند
حُسن گردد وچون آنچہ ناز کبریائی ست ہمہ نیاز
است ونیاز بنفس خود قبیح است ومحتاج پس
خیر مطلق خداوند تعالی بود واللہ خیر وابقی وآنچہ
خیر است بہ نسبت دیگر شر باشد اما حکمت در خلقت
شر آن ست کہ قبول تجلی آن خیر می کند کہ ظہور او
جز بدین ممکن نیست پس خیر مطلق کہ خداوند است
اورا دو مرتبہ است وجود وظہور در مرتبہ وجود واجب
است ودرین مرتبہ نیاز را کہ بنفس خود شر است
گذر نیست ودر مرتبہ ظہور ممکن کہ او ممکن الظہور است
ودرین مرتبہ ظہور نیاز اگرچہ شر است برائے ظہور
خیر در می باید کہ ظہور خیر موقوف بہ وجود آن ست
واورا ہم ازین جہت ممکن گویند پس ازین نظم

بے نیاز کہتے ہین جس طرح بھوک و پیاس کا وجود
کھانے پینے کے لیے ہے نیاز بھی اس لیے ہے
تاکہ ناز قبول کرے یعنی نیاز نہ بحیثیت نیاز بلکہ
بجہت ناز منظور ہوگا جو محض حکمت ہے جس طرح
کھانے پینے کے بعد بھوک و پیاس نہین رہتی
اس مین غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم کی
کل چیزین بصورت نیاز ہین جو ناز کبریائی
قبول کرنے کے لیے ظاہر ہوئین جو اوسے قبول
کرلے وہ اچھی ہو جائے کیونکہ نیاز اگرچہ بذاتہ بُرا
ہے مگر ناز قبول کر لینے کی وجہ سے اچھا ہے اور
چونکہ جو کچھ ہے وہ ناز کبریائی ہے لہذا نیاز بھی ہے
اور نیاز بذاتہ بُرا اور محتاج ہے لہذا خیر مطلق
خداوند تعالے ہوا اور اللہ ہی بہتر و باقی ہے۔ اور ہر
اچھائی بہ نسبت غیر برائی ہے مگر تخلیق شر
مین یہ حکمت ہے کہ وہ اوس تجلی خیر کو قبول کرتا ہے
کیونکہ اوسکا ظہور بغیر اسکے ممکن نہین تو خیر مطلق یعنی حضرت
حق کے دو مرتبے ہین وجود و ظہور مرتبۂ وجود مین
واجب ہے جسمین نیاز کا جو فی نفسہٖ شر ہے گذر نہین اور مرتبۂ
ظہور مین ممکن ہے کیونکہ وہ ممکن الظہور ہی جسمین ظہور نیاز اگرچہ
بُرا ہے مگر ظہور خیر کے لیے اوسکی ضرورت ہی کیونکہ خیر کا ظہور اوسکے
وجود پر موقوف ہی اور اوسکو بھی اسلیے ممکن کہتے ہین تو اس لحاظ سے

خیر مظہر شر است وشر مظہر خیر واین معنی ادق
است فہم نہ شود مگر از ذوق سلیم۔

تمہید ثالث دربیان اخراج شر از حد رضا

بدانکہ وجود شر نامرضی است یعنی شر آن بود کہ
مکروہ باشد در شرع چنانکہ معنی خیر آن ست کہ
محبوب بود در شرع وکراہت ضد رضا باشد
وچون شر بنفس خود کراہت دارد ومراد آن نیست
مگر بوجود خیر کہ وجود خیر در ظہور موقوف بدو بودہ
است واین حکمت است پس خیر مراد محض ومرضی
بود اما شر چون از جہت وجود خیر است مرضی نباشد
ومعنی آن کہ مراد بنفس خود نیست این است کہ در
وجود او کراہت است وکراہت ضد رضا است
ومثال این حجامت است کہ برائے صحت بدن است
اگر صحت بدن نبودے ہرگز شخصے حجامت
نخواستے پس بدین نظر اگرچہ حجامت مکروہ است
اما چون صحت بدن موقوف ست بدو مراد آمد
لیکن مرضی نباشد کہ کراہت ضد رضا است
ہمچنین خلق شر برائے اظہار وجود خیر است و اگرچہ
وجود شر از جہت اظہار خیر مراد است اما چون در نفس
امر قبیح ست مرضی نہ گویند واگر کسے گوید او را غافل
نہ گویند کہ حقیقت اشیا را منکر گردد چہ حقیقت شر را

خیر مظہر شر اور شر مظہر خیر ہے اور یہ معنی نہایت
دقیق ہین بلا ذوق سلیم سمجھ مین نہین آسکتے۔

تیسری تمہید شر کو رضا کی حد سے خارج کرنے کے بیان مین۔

جاننا چاہیے کہ وجود شر
خلاف مرضی ہے یعنی شر وہ ہے جو شرعًا مکروہ ہو جس
طرح خیر وہ ہے جو شرعًا محبوب ہو اور کراہت ضد
رضا ہے اور چونکہ شر بذاتہ مکروہ ہے اور بلا وجود خیر
مطلوب نہین کیونکہ ظہور وجود خیر حکمت پر موقوف
ہے لہذا خیر مراد محض اور مرضی ہوگا مگر شر چونکہ
بسبب وجود خیر کے ہے لہذا مرضی نہ ہوگا مطلب
یہ کہ بذاتہ مراد نہین ہے اور اسی لیے مکروہ ہے اور
کراہت ضد رضا ہے جس کی مثال صحت جسمانی
کے لیے حجامت ہے اگر صحت جسم اس سے نہ ہوتی تو
ہرگز کوئی حجامت پر راضی نہ ہوتا اس لحاظ سے اگرچہ
حجامت مکروہ ہے مگر چونکہ صحت جسم اوس پر موقوف
ہے لہذا بہتر ہے مگر پسندیدہ نہین کیونکہ کراہت ضد
رضا ہے اسی طرح شر کا پیدا کرنا وجود خیر کے
اظہار کے لیے ہے اگرچہ شر کا وجود بسبب اظہار
خیر مراد ہے مگر چونکہ واقعی برا ہے اس لیے پسندیدہ
نہین اگر کوئی کہے تو اوسے عقلمند نہ کہین گے اس لیے
کہ وہ حقیقت اشیا کا منکر ہوا جاتا ہے کیونکہ شر کی برائی

در نفس خویش قبح ثابت است وقبح مقتضای
کراہت است وکراہت ضد رضا پس ہیچ
نوع مرضی نباشد ولا یرضی لعبادہ الکفر
این بود اما چون وجود مکروہ محل قبول مرضی است
در خلقت آن حکمت بالغہ بود چہ ذوق رضا در
مذاق روح نرسیدے اگر در نفس کراہت موجود
نبودے پس وجود رضا از جہت ظہور موقوف
بہ وجود کراہت بود چنانکہ وجود خیر بہ وجود شر
پس آن را کہ نظر بہ حکمت خلق شر افتد جز خیر نبیند
ودر نظرش ہیچ مکروہ نیاید وہمہ مرضی گوید۔
اکنون ذکر اختیار بندہ کنیم۔

فی نفسہ ثابت ہے اور قبح مقتضائے کراہت ہے
اور کراہت ضد رضا لہذا وہ کسی طرح پسندیدہ نہین
ہوسکتا ولا یرضی لعبادہ الکفر مگر چونکہ وجود
مکروہ محل قبول ومرضی ہے اوس کی تخلیق مین
بھی حکمت بالغہ ہوگی کیونکہ ذوق رضا مذاق روح
مین اوس وقت تک نہین ہوسکتا تھا جب تک
نفس مین کراہت موجود نہ ہوتی پس وجود رضا بوجہ
ظہور وجود کراہت پر موقوف ہو جس طرح وجود خیر
وجود شر پر تو جن کی نظر حکمت تخلیق شر پر پڑتی ہے وہ
خیر کے سوا کچھ نہین دیکھتا اور نہ اونھین کچھ برا معلوم
ہوتا ہے۔اب مین بندہ کا اختیار بیان کرتا ہون۔

تمہید رابع در بیان اختیار عبد در افعال خویش

بدانکہ خداوند تعالے ذوی العقول را مختار آفریدہ
است وآن اختیار مر عاقل را جبلی است چنانکہ
احراق نار را پس اختیار موجب عقل است کہ آلہ
تمیز است بین الخیر والشر والحسن والقبح
وآنکہ او را تمیز نباشد عاقل نگویند وہمین تمیز
مقتضی اختیار اوست مر خیر را بر شر وحسن را بر قبح پس
نفی اختیار از عاقل انکار باشد مر حقایق اشیا را واین
سفہ محض بود چہ این اختیار مخلوق باری تعالے
است نہ بندہ چون مردم عاقل مختار بودند او را

چوتھی تمہید بندہ کے افعال اختیاری کے

بیان مین جاننا چاہیے کہ خداوند تعالی نے
ذوی العقول کو مختار پیدا کیا ہے اور اوس کا وہ اختیار
پیدائشی ہے جس طرح آگ کے لیے جلا دینا تو اختیار
سبب عقل ہے جس سے خیر وشر وحسن وقبح مین
تمیز ہوتی ہے اور جسے تمیز نہو وہ عاقل نہین اور
اسی تمیز سے خیر شر پر۔اور حسن قبح پر اختیار کیا جاتا
ہے تو عاقل کے اختیار کی نفی گویا حقایق اشیا
کا انکار ہے جو محض سفاہت ہے کیونکہ یہ اختیار
خدا کا مخلوق ہے نہ بندہ کا اور جب عاقل مختار ہوا

از جہت اختیار محاسبہ لازم می آید چراکہ باوجود تمیز
خیر از شر بر خیر اختیار کردند پس معذب شوند باختیار
شر بر خیر و مکرم شوند باختیار خیر بر شر اما سر
این مسئلہ در نظر حقیقت دیگر است کہ اتیان شر
از جہت سخط سابق است و اتیان خیر از جہت
رضاے سابق است ونہ وجود سخط و رضا موقوف
بہ وجود خیر و شر است والا در صفات خدا حدوث
لازم آید پس چون خداوند تعالے خواست کہ از
کنز ذات جواہر صفات ظاہر کند براے قبول ہر
صفتے شخصے را آفرید یکے را بہ رحمت مرحوم کرد و یکے
را بہ قہر مقہور و یکے را عزیز ساخت و یکے را ذلیل
و چون آن جواہر صفات بے مظاہر در حیز ظہور ندانم
پس در وجود آنہا حکمت باشد و حدیث قدسی
در این است کنت کنزا مخفیا فاحببت ان
اعرف فخلقت الخلق پس براے شہود آن
مقدرات اشخاص را آفرید و ایشان را بہ شرف
عقل مخصوص گردانید تا تمیز آمدند در خیر و شر پس از
جنس ایشان انبیا و رسل فرستاد و ایشان را ربط
بہ ملائکہ و کتب و خلق داد تا ایشان یا زبہ آن ربط
ذوالوجہین شدند از راہ وحی حقانی و از روے
تبلیغ چنانکہ در حق آنحضرت صلعم فرمودند قل انما

تو بوجہ اختیار اوس کا محاسبہ بھی ضروری ہوا کیونکہ
باوجود تمیز خیر و شر اوس نے شر اختیار کیا لہذا
گنہگار ہوگا اور خیر اختیار کرنے پر عزت دیجائیگی
لگر اس مسئلہ کا راز حقیقتاً اور ہے یعنی برائی کرنا بوجہ
ناخوشی سابق اور اچھائی کرنا بوجہ خوشنودی سابق
کے ہے اور خوشی و ناخوشی کا وجود خیر و شر کے
وجود پر موقوف نہین ورنہ خدا کے صفات مین
حدوث لازم آئیگا پس جب خداوند تعالے نے
خزانۂ ذات سے جواہر صفات ظاہر کرنا چاہے
تو ہر صفت کے لیے ایک شخص پیدا کیا کسی کو رحمت
سے مرحوم اور کسی کو قہر سے مقہور کیا کسی کو ذلیل
کیا کسی کو عزیز اور چونکہ وہ جواہر صفات بلا مظاہر
ظاہر نہین ہو سکتے تھے لہذا اون کے وجود مین
حکمت ہوئی اسی کے متعلق حدیث قدسی کنت
کنزا مخفیا ہے لہذا اون مقدرات کے شہود
کے لیے اشخاص پیدا کیے اور اون کو شرف عقل
سے مشرف کیا جس سے اونھون نے حسن و قبح
مین تمیز کی پھر اوسی زمرے سے انبیا و رسول بھیجے
اور اون کو ملائکہ و کتب آسمانی و خلق سے ربط دے
جو بوجہ وحی و تبلیغ ذوالوجہین ہوے چنانچہ
آنحضرت صلعم کے حق مین ارشاد ہے کہ قل انما

انا بشر مثلکم یوحی الیّ پس آنانکه از اثر رضا
مقبول بودند ایشان را نظر بہ وحی افتاد و قبول
انبیا ظاہر شد و آنانکہ از نظر سخط مردود بودند ایشان
را ختم و طبع افتاد و انبیا را رد کردند تا مردودیت و
شقاوت ظاہر شد پس حکمت در بعث انبیا اظہار
مقدرات الٰہی ست و حکمت در اظہار آن تجلی
صفات است و حکمت در تجلی صفات ظہور ذات
چنانچہ ظہور ذات موقوف بہ تجلی صفات است
و تجلی صفات موقوف بہ اظہار آن مقدرات است
و اظہار آن مقدرات محال بدون قبول اشخاص
ذوی العقول چنانکہ گفتیم پس برین صور مختلفہ
جواہر صفات از وحدت ذات ظاہر شدند اگر
یکے مردود آید و دیگرے مقبول آن جا تفاوت
نبود و ظلمی ثابت نہ گردد چہ ظلم وضع الشئ فی
غیر محلہ باشد و آنجا ہمہ وضع الشئ فی محلہ است
و نیز چرا لازم آید چہ کہ جبر آن بود کہ از یکے بہ کراہت
فعلے کنانند و باتیان آن او را مواخذہ کنند
اما این جا قہر ازلیست باثر قہر ازوے باختیار وے
فعلے می آید کہ بران مستوجب عقوبت می گردد چہ
تمیز در خیر و شر دارد و شر را بر خیر اختیار می کند و
حکمت درین فعل اظہار قہر ازلی است و قہر

انا بشر مثلکم الخ جو لوگ خوشنودی کے اثر سے
مقبول تھے اونھون نے بہ لحاظ وحی دعوت انبیا
قبول کی اور جو بہ نظر ناخوشی مردود تھے وہ بہ لحاظ
ختم و طبع منکر ہوکر مردود و شقی ہوے پس انبیا علیہم السلام
کے بھیجنے مین حکمت مقدرات الٰہی کا اظہار ہے اور
اوس کے اظہار مین حکمت تجلی صفات ہے اور تجلی
صفات مین حکمت ظہور ذات ہے جس طرح کہ ظہور
ذات تجلی صفات پر اور تجلی صفات اون مقدرات
کے اظہار پر موقوف ہے کہ اون مقدرات کا اظہار
بغیر اس کے کہ اشخاص ذوی العقول اون کو قبول
کرین محال ہے جیسا کہ مین بیان کر چکا تو ان صور
مختلفہ پر جواہر صفات وحدت ذات سے ظاہر ہوے
اگر ایک مقبول اور دوسرا مردود ہوا تو وہان کوئی فرق
ہوا اور نہ ظلم کیونکہ ظلم بے جائی کو کہتے ہین۔ اور
یہان سب بجا ہے اس کے علاوہ بھی ظلم لازم
نہین آتا کیونکہ جبر تو وہ ہے جو کسی پر زبردستی
کی جاے اور پھر اوس پر مواخذہ بھی کیا جاے
البتہ یہان قہر ازلی ہے جس کے اثر سے اوس کے
اختیار سے فعل ہوتا ہے جس پر وہ قابل عذاب
ہوتا ہے کیونکہ وہ باوجود خیر و شر مین تمیز کے پھر بھی شر
اختیار کرتا ہے اور اس فعل مین حکمت صفت قہر کا اظہار

ازصفات اوست وحکمت در اظہار قہر واظہار رحمت است
کہ بے وجود قہر رحمت را ظہور نہ باشد و قہر و رحمت
وسخط ورضا مقتضے خیر وشر است پس در وجود ہر دو
حکمت باشد کفر واحسان وحسن وقبح ونور وظلمت
وموت وحیات وجنت ونار ہمہ بر مقتضاے
حکمت ست ووجود ہمہ می بایست اما این جا
شبہتی بخاطر می گذرد کہ در ازل ابلیس چہ کرد کہ
مردود شد وآدم چہ کرد کہ مقبول گشت **جواب**
اگر عکس این بودے نیز ہمی وارد شدے حکمت
حکیم مطلق براے اظہار وجود خیر مقتضی وجود شر شد
اشیاء متضادہ پیدا کرد لامحالہ یکے سعید شد ودیگرے
شقی اگر شقی گوید مرا چرا شقی کرد سعید نیز ہمین
می تواند گفت ازآن دور لازم می آید کہ فعل و
اختیار منتفی می شود باقتضاے وجود چہ ہر موجود
وجود از خود دارد یا از غیر آنکہ از خود دارد نیاز ونقصان
ازو منتفی گردد کہ نقصان مقتضی نیاز است وہر
ناقص جویاے کمال است وصفت نیاز مقتضی
وجودے کہ شخص نیاز مند آن بود وآنکہ وجود از
غیر دارد وجود او ملحق اوست کہ بفرض عدم او عدم
این لازم آید پس آن کہ وجود او از غیر بود نیاز مند
او بود واین نقصان است کما لا یخفے وآن کہ

اور اظہار قہر مین حکمت اظہار رحمت ہے کیونکہ بلا وجود
قہر رحمت کا ظہور نہین اور قہر ورحمت وخوشی وناخوشی
خیر وشر کی مقتضی ہین لہذا دونون کے وجود مین
حکمت ہوگی کفر واحسان وحسن وقبیح ونور وظلمت
وموت وحیات وبہشت ودوزخ سب بمقتضاے
حکمت ہین اور سب کا وجود ہونا چاہیے۔ یہان پر ایک
یہ شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ ازل مین شیطان نے کیا کیا
تھا جو وہ مردود ہوا اور حضرت آدم نے کیا کیا جو وہ مقبول
ہوے **جواب** اگر اسکے خلاف ہوتا تو بھی یہی اعتراض
ہوتا حکمت حکیم مطلق وجود خیر کے ظاہر کرنے کے لیے
وجود شر کی مقتضی ہوئی لہذا مخالف چیزین پیدا
کین لامحالہ ایک سعید ہوا دوسرا شقی اگر شقی
کہے کہ مجھے شقی کیون کیا تو سعید بھی یہی کہہ سکیگا
جس سے دور لازم آیگا کہ فعل واختیار باقتضاے
وجود منتفی ہوتے تھے کیونکہ ہر موجود یا خود موجود ہے یا
بغیر خود جو از خود موجود ہے وہ نیاز ونقصان سے
مبرا ہے کیونکہ نقص مقتضاے نیاز ہے اور ہر ناقص
کمال کا طالب ہے اور صفت نیاز نیاز مندی
چاہتی ہے اور جو موجود بغیر ہے اوس کا وجود
اوس سے ملحق ہے جسکے فرض عدم سے اسکا عدم لازم
آتا ہے تو ہر موجود بالغیر اوسکا نیاز مند ہوگا اور نقص ہے جو مخفی نہین

وجود از خود دارد باید که بفعل خود مختار بود پس کسی را
نشاید که پیشش چون وچرا آرد اکنون بیان
حکمت انقیاد کنم۔

اور جو موجود بالذات ہے وہ اپنے فعل مین مختار ہے
کسی کی مجال نہین جو اوس کے روبرو چون وچرا کرے
اب مین حکمت اطاعت بیان کرتا ہون۔

تمہید خامس در بیان حکمت انقیاد

بدانکہ خداوند تعالی نفس انسان را از عالم قوت بفعل آورده است
و او را درین فعل مختار گردانیده سعادت وشقاوت
که مقدرهٔ ازلیست بواسطه فعل او در ظهور آمد پس
او را درین عالم از فعل چاره نیست و آن فعل چون
او مختار است دران بے ارادت او ظاهر نمی گردد و
ارادت تابع علم است که تا مردم چیزے ندانند نخواهند تا
نخواهند نه کنند پس چاره نبود او را از علم که فعل
به مقتضاے آن باشد و وضع شرایع برلے این
معنی است و تکلیف بدان هر ذوی العقول را عین
حکمت است تا هر کرا ارادت سابق سعید خواست
نظرش بر اوامر و نواهی آن افتد و موافقت امر کند
سعید گردد و هر کرا ارادت ازل شقی خواسته است از
امر محجوب گردد و ترک اتباع انبیا کند پس در هواے
خود رود پس عاقل که او را فعل مختار است باید که
نظر در امر کند که مکشوف است تا فعلش موافق امر
آید صاحب سعادت گردد نه آنکه نظر بر ارادت
سابق که مستور است بحجاب شود تا از اهل شقاوت آید

پانچوین تمہید حکمت اطاعت کے بیان مین

جاننا چاہیے کہ خداوند تعالی نفس انسانی کو عالم قوت
سے عالم فعل مین لایا ہے اور اوسے اس فعل مین
مختار کیا ہے۔ سعادت وشقاوت مقدرهٔ ازلی اوس کے
فعل سے ظاہر ہوتی ہے تو اوسکے لیے اس عالم مین فعل
سے چارہ نہین اور وہ فعل بوجہ اوس کے مختار ہونے
کے بلا اوس کے ارادہ کے ظاہر نہین ہوتا اور ارادہ علم کا
تابع ہے جب تک لوگ کسی چیز کو نہ جانین گے نہ چاہین گے
اور جب تک نہ چاہین گے نہ کرین گے لہذا علم ضروری ہے
کیونکہ فعل علم ہی سے ہوتا ہے اور شریعتین اسی لیے
بنائی گئی ہین جس کی تکلیف ہر عاقل کو دینا عین حکمت ہے
تو جسے ارادهٔ سابقہ ازلی نے سعید بنانا چاہا اوسکی نظر اوامر
و نواہی پر پڑیگی وہ امر کے موافق کرکے سعید ہوگا اور جسے ارادہ
ازلی نے شقی کرنا چاہا وہ امر سے محجوب اور انبیا علیہم السلام کا
منکر ہو کر اپنی خواہشات پر چلیگا پس عقلمند کو سعید ہونے
کے لیے امر دیکھنا چاہیے (جو مکشوف ہی تاکہ اوس کا
فعل حسب الحکم ہو نہ یہ کہ ارادہ سابق پر نظر کرکے
(جو مستور ہے) حجاب مین رہے اور شقی ہو جائے

پس طریق سعید آن ست که امتثال اوامر و اجتناب
از نواہی کند و سبیل اشقیا بر خلاف آن ست
این جا مرد عاقل را باید اندیشید که روش او چیست
و انچہ می رود اگر فعل او موافق امر است او راہ جنت
وال است و اگر اتباع ہوا ست مخالفت امر است
و گمراہ بعد ازین بدان که با این ہمہ عقل در ادراک
بعض مقدمات دینی و دنیوی کافی نیست و گرنہ
در اصلاح امور عباد حاجت بہ نزول وحی نمی افتاد
چہ که ادعاے اختیار مستقل و جبر محض ہر دو
مستلزم انکار کتاب و سنت است زیرا که اعمال
عباد مثل اعیان آنہا بحکم نص جلی مخلوق او ست
پس اختیار تام کجا و ہمچنین مواخذہ از مجبور صرف
ظلم است و ظلم بحکم شرع و عقل مسلوب است
از جناب تعالی شانہ پس جبر محض چرا و بدیہی ست
که افعال ما مثل حرکات مرتعش نیست بلکہ مسبوق
بہ علم و ارادہ و قدرت است و ہمین است حصہ
اختیار و معنی فعل اختیاری لیکن ظہور این ہر سہ
قوے باختیار ما نیست ہر گاہ می خواہند از مبدء
فایض می کنند و ہمین است حصہ جبر و معنی فعل
اضطراری و چون معنی اختیار تام و جبر محض ہر دو
متحقق شد پس امر یست متوسط چنانچہ از جواب

پس سعید وہ ہے جو احکام بجا لائے اور منہیات سے
بچے اور شقی وہ ہے جو اس کے خلاف ہو۔ یہان پر
عقلمند کو اپنی روش دیکھنا چاہیے اگر اوس کا فعل
موافق امر ہے تو نیکبختی ہے اور اگر مخالف امر و اتباع
خواہشات ہے تو گمراہی ہے اور پھر بھی عقل بعض
مقدمات دینی و دنیوی کے ادراک مین کافی نہین اگر
ہوتی تو اصلاح خلق کے لیے نزول وحی کی ضرورت
نہ پڑتی کیونکہ اختیار مستقل و جبر محض کا دعوی مستلزم
انکار کتاب و سنت ہے اس لیے کہ بندون کے اعمال
بھی اونھین کی طرح بحکم آیت صریح اوسی کی مخلوق
ہین پھر اختیار کامل کہان رہا اسی طرح مجبور محض سے
مواخذہ محض ظلم ہے اور ظلم شرعاً و عقلاً جناب باری
سے ممنوع ہے تو جبر محض بھی نہ رہا اور یہ بدیہی بات
ہے کہ ہمارے افعال و حرکات مرتعش کی طرح نہین
ہین بلکہ علم و ارادہ و قدرت سے ہوتے ہین اور یہی
حصہ اختیار اور فعل اختیاری کے معنے ہین مگر ان
تینون قوتون کا ظہور ہمارے اختیار سے نہین جب
چاہتے ہین تب مبدء سے فایض کرتے ہین اور
یہی حصہ جبر اور فعل اضطراری کے معنی ہین
اور جب اختیار تام اور جبر محض کے معنے
ثابت ہوگئے تو ایک متوسط امر ہوا۔

مشہور حضرت امام زین العابدین در مقابل سوال امام حسن بصری ؒ مستفاد می شود کہ لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین الامرین و ہمین امر متوسط بہ لسان شرع معبر است بہ لفظ کسب و فرق میان خلق و کسب و کیفیت تقدیر و قضا و جمع آن با تکلیف در نکتہ چند بدانند

نکتہ اول آنکہ ہمچنان کہ اختیار انسان در افعال خود مانند اکل و شرب و آمد و رفت و سوال و جواب و فرق کردن میان ہبوط و صعود و تبعیت این افعال مر داعیہ را کہ مسمی بہ قصد و عزم و ارادہ و نیت است ضروری و وجدانی ست برہمین نہج از قبیل ضروریات است کہ انسان را درین داعیہ اختیار نیست بلکہ این داعیہ تابع می باشد امورے را کہ از قدرت او خارج اند مثل حوائج و اغراض و حب و بغض و طلب راحت و رعایت مصلحت و تقاضائے اخلاق و عادت و تہیئہ اسباب و آلات و احاطۂ طاقت و ہمت و موافقت اکابر و احباب و مانند آن باین معنی کہ بر طبق آن برانگیختہ می شود و بحسب آن رجحان می یابد پس معلوم گشت کہ انسان در عین اختیار خود مجبور است و ہیچ کس خود را بسبب وجوب تبعیت ارادہ باین امور

حضرت امام زین العابدین علیہ السلام کے ارشاد سے جو اونھون نے حضرت امام حسن بصری کے جواب مین فرمایا تھا معلوم ہوتا ہے کہ نہ جبر ہے نہ تفویض بلکہ ما بین اس کے ایک بات ہے جس کو شرع کسب کہتے ہین اور خلق و کسب اور کیفیت قضا و قدر کا فرق چند نکتون مین جاننا چاہیے۔

پہلا نکتہ جس طرح اختیار انسانی اپنے افعال یعنی کھانے پینے اور آنے جانے اور سوال و جواب اور اترنے چڑھنے مین اور ان سب افعال کے اس خواہش کے تابع رکھنے مین (جسے قصد و عزم و ارادہ و نیت کہتے ہین) ضروری و وجدانی ہے ویسی یہ بھی ضروری ہے کہ انسان اس خواہش مین مختار نہین بلکہ خواہش اون امور کی تابع ہے جو اوس کی قدرت سے باہر ہین جیسے حوائج و اغراض و حب و بغض و طلب راحت و رعایت مصلحت و تقاضائے اخلاق و عادت و تہیئہ اسباب و آلات و احاطہ طاقت و ہمت و موافقت اکابر و احباب وغیرہ کیونکہ ویسی ہی خواہش پیدا ہوتی اور اوس طرف لے جاتی ہے تو معلوم ہوا کہ انسان اپنے عین اختیار مین مجبور ہے اور بسبب وجوب تبعیت ارادہ ان امور

اضطراری مجبور نمی تواند گردد این بحسب بادی الرای
است و عند التحقیق چنانکه اجتماع معدات موجب
فیضان نفس مختار و صفت اختیار در و گردیده
همچنان در هر حادثه موجب ترجیح اختیاری شود
پس ظاهر شد که آن حالے که منافی اختیار است
همان است که بر خلاف داعیه از شناخت مصلحت
منبعث می گردد حائل شود نه آن که مولد و موجب
اراده است و معنی مختار بودن انسان آن است
که سبب اخیر افعال او صفت اختیار است نه آنکه
مبدء آنها محض اختیار است بے موجب خارجی
پس مقابلہ جبر با اختیار از قبیل مقابلہ وحدت
با کثرت باید شمرد که تقوم کثرت از وحدت است
و باز نفس کثرت معروض وحدت است هم باعتبار
نوع که عشرة مثلا واحد است ممتاز از نه و یازده و هم
باعتبار شخص که ده درهم یک عشرة است و ده
دینار عشرة دیگر و مقابل کثرت همان وحدت
است که طبیعت معروض را در بدل کثرت باشد
مثلا دینار یک باشد نه ده پس تبعیت مشیت عباد
مشیت الٰهی را که مدلول آیه وافی هدایه ما تشاءون
الا ان یشاء الله است باین معنی که هر گاه مصالح
عباد که بحسب اغراض و اخلاق آنها مرغوب آنها اند

اضطراری سے کوئی خود کو مجبور نہیں کر سکتا۔
اور بادی النظر میں ایسا ہی معلوم ہوتا ہے مگر
عند التحقیق جس طرح اجتماع اسباب سبب فیضان
نفس مختار اور صفت اختیار ہے اسی طرح ہر حادثہ
میں سبب ترجیح اختیار ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ وہ حال
جو مخالف اختیار ہے وہ ہے جو خلاف خواہش
مصلحت اندیشی سے پیدا ہوتا ہے وہی حائل ہوتا ہے
نہ یہ کہ وہی ارادہ پیدا کرتا یا اوسکا سبب ہوتا ہے انسان
کے مختار ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اوس کے افعال
کا سبب اخیر صفت اختیار ہے نہ یہ کہ اون کا مبدأ بلا
سبب خارجی محض اختیار ہے تو مقابلہ جبر و اختیار کو
وحدت و کثرت کے مقابلے کی طرح سمجھنا چاہیے جیسے
قیام کثرت وحدت سے ہے اور پھر نفس کثرت معروض
وحدت ہے باعتبار نوعی بھی مثلا عشرہ ایک ہے جو نو
اور گیارہ سے ممتاز ہے اور باعتبار شخصی بھی جیسے دس درم
ایک دہائی ہے اور دس دینار دوسری دہائی اور کثرت کے
مقابل وہی وحدت ہے جو طبیعت معروض کے بدل
کثرت میں ہو مثلا دینار ایک ہوگا نہ دس پس بندوں کی
مشیت کی متابعت مشیت الٰہی سے جو مدلول آیہ ما
تشاءون الا ان یشاء الله ہے یوں ہے کہ جب بندوں کے
مصالح جو اونکی اغراض و اخلاق کی موافق اونکے مرغوب ہیں

در مدرکهٔ آنها تحقق شوند داعیه فعل موافق آن
در قلب آنها از فیض قیوم علے الاطلاق منبعث
گردد افعال برطبق آن داعیه وقوع یابند
این موکد اختیار عبد است نه منافی آن و نه
منافی امر و نهی بنده بمعنی تعلیم مصالح معاش و
معاد و اسباب سعادت و شقاوت

نکتهٔ ثانیه بدانند که فعل دو قسم است یکی تلبس
بحرکت و سکون نفسانی یا جسمانی تا مترتب
شود بران چیزے که علاقه مناسبت و تبعیت باو
دارد چنانچه هریک را از حال خود و امثال خود
ظاهر است این را فعل امکانی خواهم گفت و این
علاقه گاہے خفی باشد که بغیر از کثرت ترتب معلوم
نه شود مثل اعمال سحر و تاثیر جن و گاہے جلی باشد
اگرچه متخلف شود مثل قطع سیف و عمل ادویه بالجمله
این تلبس اگر بداعیه فعل باشد آن را کسب خوانند
مانند ترتب حرکت ید بر اراده و ترتب حرکت
آلات بر حرکت دست و ترتب صناعات بر
آلات و دوم اثبات قوام و وجود است در مفهومے
از مفهومات و نقل آن از مرتبهٔ ثبوت یا انتفاء
بطرف خارج و فکر مستقیم شهادت می دهد که صاحب
این معنی نمی تواند شد مگر وجود حقیقی یعنی چیزے که

اون کی قوت مدرکہ مین ثابت ہوتے ہین تو اوس
فعل کی ویسی ہی خواہش اون کے قلب مین حضرت
حق کے فیض سے پیدا ہوتی ہے جسکے مطابق افعال
اون سے واقع ہوتے ہین یہ موکد اختیار عبد ہے نہ اوسکے
خلاف اور نہ خلاف امر و نہی بندہ بمعنی تعلیم مصالح
معاش و معاد و اسباب سعادت و شقاوت۔

دوسرا نکتہ فعل دو طرح پر ہے ایک تلبس بحرکت و
سکون نفسانی یا جسمانی تاکہ اوس پر وہ چیز مترتب ہو
جو اوس کے مناسب و تابع ہے چنانچہ ہر ایک کو اپنے
حال و مثال سے ظاہر ہے جسے مین فعل امکانی کہونگا
اور یہ تعلق کبھی خفی ہوتا ہے جو بلا کثرت ترتب معلوم نہین
ہوتا جیسے اعمال سحر و تاثیر جن اور کبھی جلی ہوتا ہے
اگرچہ بعد کو ہو جیسے تلوار کی کاٹ یا دواؤن کا عمل بالجملہ
یہ تلبس اگر بخواہش فعل ہو اوس کو کسب کہین گے جیسے
ہاتھ کی حرکت کا ترتب ارادہ پر اور آلات کی حرکات
کا ترتب ہاتھ کی حرکت پر یا صنایع کا ترتب آلات پر
دوسرے کسی مفہوم مین قوام و وجود کا ثابت کرنا اور پھر اوسکو
مرتبۂ ثبوت و عدم ثبوت سے خارجاً
نقل کرنا اور فکر مستقیم اس بات کی
گواہی دیتی ہے کہ ایسا فاعل موجود حقیقی
کے سوا کوئی ہو نہین سکتا یعنی وہ جو

هست و هست کن است و مناقض عدم و رافع
اوست لذاته و هر چیزے که در ذات خود تقرر و
فعلیت ندارد موجب قوام ذات او نه تواند بود بلکه
سبب ترتب آثار در هر چیز بعد اجتماع اسباب و
حصول شرائط و ارتفاع موانع همی باشد مگر وجود
و تقرر این را فعل وجوبی می گویم و خلق عبارت
ازین است پس نسبت خلق به شی نسبت وجود ذات
به ماهیت و نسبت کسب باو نسبت ماهیتے است
که شرط باشد به ماهیتے که مشروط است و چون
جریان وجود در ممکنات به ترتب است مثل روشنی
حجره بواسطه روشندان و وصول فیض وجود بوسائط
پس تاثیر امکانی نیز از تاثیر و فعل حقیقی باشد و چون
لحوق وجود محقق ماهیات است نه رافع آن لاجرم
خلق مزاحم کسب نه باشد بلکه موجد و مفید اوست
چنانچه نور مظهر خصوصیات الوان است نه محو کننده آنها

نکتهٔ ثالثه بدانند که افاضهٔ موجودات هر یک
در محل خود که مسمی است به قضا و افاضه آنها در
مبادی عالیه مثل لوح و قلم و ملأ اعلی که مسمی است
به قدر هر دو متطابق اند که هر یکے از دیگرے سر مو
تفاوت ندارد و هر چند قضا تابع قدر است ازان
جهت که راستی و کجی سطر تابع راستی و کجی مسطر است

بذاته موجود و موجود کننده خیر معدوم ہے اور جو
چیز بذاته ثبوت نہ رکھے گی وہ اوس کی ذات کے
قیام کا سبب نہ ہوسکیگی بلکہ ہر چیز مین آثار مترتب
ہونے کا سبب بعد اجتماع اسباب و حصول شرائط
و رفع موانع وجود کے سوا اور کوئی ہو نہین سکتا
جس کے ثبوت کو ہم فعل وجوبی کہتے ہین اور اسی سے
خلق مراد ہے تو شے کی طرف خلق کی نسبت ویسی
ہے جیسے وجود کی نسبت ماہیت کی طرف اور کسب
کی نسبت اوسکی طرف یون ہے جیسے ماہیت شرطی کی نسبت
ماہیت مشروط سے اور چونکہ ممکنات مین وجود بالترتیب
جاری ہے جیسے روشندان سے حجرہ کی روشنی یعنی کسی
ذریعہ سے فیض وجود کا ملنا لہذا تاثیر امکانی بھی تاثیر و
فعل حقیقی سے ہوئی اور چونکہ لحوق وجود ماہیات کو ثابت
کرتا ہے اونکو رفع نہین کرتا لہذا خلق مزاحم کسب نہ ہوگی بلکہ اوسکی
موجد و مفید ہی جیسے روشنی رنگون کی خصوصیت ظاہر کرتی ہی مٹاتی نہیں

تیسرا نکتہ - ہر ایک موجودات کا افاضہ اپنے
محل پر جس کا نام قضا ہے اور اون کا افاضہ
مبادی عالیہ یعنی لوح و قلم و ملأ اعلے مین
جن کا نام قدر ہے دونون برابر ہین بالکل فرق
نہین اگرچہ قضا تابع قدر ہے اس لیے کہ سطر
کی راستی و کجی مسطر کی راستی و کجی پر ہے

و قدر نیز تابع قضاست ازان جہت کہ قدر
حکایت سلسلہ موجودات است و حکایت فرع
محکی عنہا است اما بحسب تدقیق نظر ہر دو تابع ذات
سلسلہ اند و تلازم ہر دو شبیہ تلازم دو معلول
یک علت است بیانش آنکہ اوضاع وجود عالم
از جہت عموم قدرت الٰہی و استقلال و ارادہ او
و صلاحیت قبول وجود در جمیع ممکنات اگرچہ
بے شمار است اما صفت وجود الٰہی کہ توفیر احکام
بر طبیعت بقدر گنجایش مادہ و ارتفاع موانع
می خواہد و صفت حکمت کہ انتظام مجموع موجودات
بلکہ ہر شئ ازان بر احسن و افضل وجوہ تقاضا
می کند یک وضع معین می سازند کہ قابل تعدد
محتملات و تردد متشاکلات نیست و این سلسلہ
با وجود تعین فی نفسہا محتاج بحضرت صانع است
جل شانہ بچند وجہ یکے در اتصال وجود چنانچہ
مبین گشت کہ این معنی حاصل نمی تواند شد مگر
از آنچہ بذات خود ہست و ہست کن باشد و
حقیقتے کہ مصداق این است یا عین ذات واجب
است یا لوازم آن ذات غیر را دران شرکت
نیست و ہر گاہ انقطاع این فیض توہم کنیم قوالب
امکانی بغار عدم در افتند دوم آنکہ اقامت و

قدر بھی قضا کے تابع ہے کیونکہ قدر حکایت سلسلہ
موجودہ ہے اور حکایت محکی عنہا کی فرع ہے مگر غور
کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں صاحب سلسلہ
کے تابع ہین اور دونون کا تلازم دو معلول اور
ایک علت کا تلازم ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ
اوضاع وجود عالم بسبب عموم قدرت الٰہی و استقلال
و ارادہ و صلاحیت قبول وجود کل ممکنات مین اگرچہ
بے شمار ہین مگر صفت وجود الٰہی جو توفیر احکام
طبیعت پر بقدر گنجایش مادہ و ارتفاع موانع چاہتی
ہے اور صفت حکمت جو ہر موجود بلکہ ہر چیز کا انتظام
اوس سے بہتر چاہتی ہے ایک معین وضع بناتی
ہین جو قابل تعدد محتملات و تردد متشاکلات
نہین اور یہ سلسلہ باوجود بذاتہ متعین ہونے کے
صانع حقیقی کا کئی وجہ سے محتاج ہے اول تو
اتصال وجود مین جیسا ظاہر ہو چکا کہ یہ بات
حاصل نہین ہو سکتی مگر اوس سے جو بذاتہ ہست
اور ہست کنندہ ہے اور ایسی حقیقت یا عین
واجب ہے یا لوازم ذات واجب کہ غیر
کی اوس مین شرکت نہین اور جہان کہین
یہ فیض منقطع خیال کیا جائے گا وہان قوالب
امکانی معدوم ہو جائین گے۔ دوسرے یہ کہ اس

وحفظ ونظام این سلسله در اجزا او که امور متخالفه
کلیه مشتمل بر مراتب کثیره اند نه تواند شد مگر به قبض و
بسط اسباب یا اوزان و مقادیر محدوده و چون
هر یک از آحاد سلسله استیفاے احکام خود و رفع
مخالف می خواهد و باین کار روانی نه شود پس
لازم گشت ارتباط آن بانچه خارج است ازین
سلسله و متساوی القیومیت است با آحاد و او غیر ز
حق جل شانه نیست سیوم آن که شناختن این
اوزان و مقادیر محدوده و تعلیم آن بکار گذاران
کارخانه قضا و حکومت در خصومات ایشان
نه تواند شد مگر از انچه متصل الذات باشد بعین هر یک
از اجزاے این سلسله تا حق طبیعت علی ما هی علیه
شناسد و حاصل باشد او را محک و معیار این نظام
و ضوابط شرح آن معیار در هر حادثه جزئیه و آن
معیار و محک حقیقی باید که ملائم جمیع طبایع و مکمل همه
و اکمل باشد از جمیع حقایق و منبع جمیع فضایل
و این غیر از وجود حقیقی مطلق نیست و مثالش
استخراج نغمه معین از اوتار قانون است که
موقوف بر معرفت نسب و مواضع تقررات و
حفظ صوت غیر قار است به توالی ضربات بر حسب
ایقاعات درین جا ضوابط کثیره واجب الرعایت اند

سلسلہ کے نظام کی حفاظت اور اوس کے اجزا
کا قیام ہر چند امور متخالفہ مشتمل بر مراتب کثیرہ مین
بلا اسباب و اوزان و مقادیر محدودہ کے قبض
و بسط کے نہین ہو سکتا اور چونکہ اس سلسلہ مین سے
ہر ایک اپنے احکام کا استیفا و رفع موانع چاہتا
ہے اور اس سے کام پورا نہین ہوتا لہذا اوس کا
ارتباط اوس سے لازم ہوا جو اس سلسلہ سے خارج
اور ہر ایک سے متساوی القیومیت ہو جو حق تعالے
کے سوا کوئی نہین ہو سکتا تیسرے یہ کہ ان اوزان
و مقادیر کی شناخت اور کارکنان قضا و قدر کو
اوس کی تعلیم اور اون کے جھگڑون کا فیصلہ
نہین کر سکتا مگر وہ جو اس سلسلہ کے ہر جزو سے
ذاتاً متصل ہوتا کہ ہر طبیعت کا حق اوسکے موافق
پہچانے اور اس نظام کا معیار و قواعد ہر جزئی
حادثے مین جانے اور وہ معیار حقیقی ہو جو تمام طبائع
کے موافق اور سب کا مکمل اور کل حقائق سے
اکمل اور جملہ فضائل کا منبع ہو جو وجود حقیقی کے
سوا کوئی اور ہو نہین سکتا جس کی مثال کسی
خاص نغمہ کا باجہ سے نکالنا ہے اور وہ راگنیون کی نسبتین
اور انکے تقرر کی جگہین جاننے اور متواتر ضربون سے کھلی ہوئی آواز کو
لیے رہنے پر موقوف ہے یہان بر موقع کی موافق بہت سے ضابطے واجب الرعایت

مثل امتناع ترجیح مرجوح وتخلف از علت تامہ
ووقوع بلا مقتضی وغیر آن وکسی کہ این امور را راجع
باقتضاے طبیعت وجود وامتناع آن می کند
بحقیقت شرح ہمین معیار نمودہ کہ طبیعت وجود خود
ہمان ست واز ین ضوابط انچہ مناسب این مبحث
است دو ضابطہ است غفلت ازان موجب سفسطہ
می شود یکے آن کہ معلولات جزئیہ چون متقوم الذات
اند بہ مبادی فاعلہ ومواد قابلہ وصور نوعیہ وجنسیہ
لاجرم در مرتبہ علل کلیہ خود مسلوب الذات ومنتفی
محض خواہند بود بخلاف آن علل کلیہ کہ در مرتبہ
ذات ولوازم خود مستغنی محض اند وآن علل را با علل
خود ہمین نسبت است مثلاً زید بما ہو زید متجوہر
نمی شود مگر بعد تعین طبایع ورب النوع انسان
واقسام امزجہ وقواے کواکب پس اعتراض در کلیات
بسبب لزوم شرور جزئیہ در ترکیب آنہا با قطع نظر
ازان کہ بر آنہا ہمہ غایات محمودہ مترتب می شود
کلام لغو وباطل باشد وتغیر احکام طبایع خواستن
براے اصلاح بعض جزئیات ناقصہ مردود عقل
وشرع آمدہ گاہے بعض جزئیات را متعین در
بعض مواطن می گیریم ویا بہ نسبت بعضے مبادی
شخص تصور کردہ زبان اعتراض بہ تغیر مبادی دیگر

ہین مثلاً امتناع ترجیح مرجوح یا تخلف از علت تامہ
وغیرہ اور جو کوئی ان امور کو اقتضا وامتناع طبیعت
وجود کی طرف راجع کرتا ہے وہ حقیقتاً اسی معیار کی
شرح کرتا ہے کہ وجود کی طبیعت خود وہی ہے اور ان
ضوابط سے اس مبحث کے مناسب دو ضابطے ہین
جس سے غفلت سبب سفسطہ ہے۔ ایک یہ کہ معلولات
جزئیہ چونکہ مبادی فاعلہ ومواد قابلہ وصور نوعیہ و
جنسیہ سے متقوم الذات ہین لہذا مرتبہ علل کلیہ مین
خود نیست محض ہونگے بخلاف اون علل کلیہ کے جو
مرتبہ ذات ولوازم مین بالکل مستغنی ہین اور اون
علل کو اپنے علل سے یہی نسبت ہے مثلاً زید بما ہو زید
سے متجوہر نہین ہوتا مگر تعین طبایع عناصر ورب النوع
انسان واقسام مزاج وقواے کواکب کے بعد
پس کلیات کی ترکیب مین اعتراض بسبب لزوم
شرور جزئیہ اس سے قطع نظر کرکے کہ اون پر تمام
عمدہ غایات مترتب ہوتے ہین لغو اور بے فائدہ
ہے اور بعض جزئیات ناقصہ کی اصلاح کے لیے
احکام طبایع کا تغیر چاہنا عقلاً وشرعاً مردود ہے
ہان کبھی بعض جزئیات کو بعض جگہ ہم مقرر
کرتے ہین یا بہ نسبت تصور بعض مبادی دیگر
مبادی کے تغیر پر اعتراض کرتے ہین۔

گشاده می شود ظاہر است کہ نظر اول در مرتبہ
اول نفس ذات سلسلہ ممکن نیست ونظر ثانی از
قصور فہم خود است دوم آنکہ تکمیل ہر نوع نمی شود
مگر از راہ خواص نوعیہ ووصفیہ ومثلاً آہن را با آتش
نرم وبآب سخت توان کرد ونان را بالعکس وتعلیم
اسپ بہ سواری ست وطوطی بہ گویائی پس
اعتراض بر تعطیل عمارتے کہ معمار ندارد وبآن کہ چرا
ریاح واسطار مختلفہ آن جہات را نہ گماشتہ اند
بہ وضعے کہ خشت وگل بجائی نشست وشیاطین
را چرا بر ذات ملکی شرف نہ ساختند تا از صلحا
می شدند مشعر بر جہالت قائل تواں شمرد
فاحفظ - واما خوارق عادات مالوفہ پس عادتی
مستمر کہ وسعت اسباب عینیہ وشہادیہ دراں مرجع و
موجب می شوند بدون تمہید آن اسباب وغایات
از قبیل ترجیح مرجوح خواہد بود کہ منافی قاعدہ
حکمت است بالجملہ این ملایمت معیار مسمی است

بحق کہ ما خلق اللہ السموات والارض و
ما بینہما الا بالحق قالوا ماذا قال ربکم

قالوا الحق - واللہ یقضی بالحق بیان اوست
وسیلان وجود در ہیاکل امکانی مسمی ست بہ ارادہ
تکوین چنانچہ عزیمت وجدانی سر بر آوردہ چشم را

ظاہر ہے کہ پہلی نظر مرتبہ اول نفس ذات
سلسلہ مین ممکن نہین اور دوسری نظر اپنی
سمجھ کے قصور سے ہے - دوسرے یہ کہ کسی نوع
کی تکمیل بلا اوس کے خواص نوعیہ و وصفیہ کے
نہین ہوتی مثلاً لوہے کو آگ سے نرم اور پانی سے
سخت کر سکتے ہین اور روٹی کو اس کے خلاف
اور گھوڑے کی تعلیم سواری اور طوطی کی گویائی
سے تو اوس عمارت کے ناتمام رہنے پر جس مین
معمار نہین یہ اعتراض کرنا کہ کیون نہ مختلف
ہواؤن اور پانی نے اس کی سمتین اس طرح
مقرر کر دین کہ اینٹ اور گارہ خود جم جاتا
یا شیطانون کو فرشتون سے کیون نہ بزرگ کیا
جو وہ بھی نیک ہو جاتے جہالت ہے اب رہے
خوارق عادات مالوفہ تو وہ ایک عادت مستمرہ ہے
جس کا سبب وسعت اسباب عینیہ وشہادیہ
ہوتے ہین بلا تمہید اسباب وغایات از قبیل
ترجیح مرجوح ہون گے جو قاعدہ حکمت کے
خلاف ہے غرضکہ اسی معیار مناسب کا نام حق
ہے جس کا بیان ما خلق اللہ السموات والارض
الخ ہے اور ہیاکل امکانی مین سیلان وجود کو
ارادہ تکوین کہتے ہین چنانچہ ارادہ قلبی آنکھ م

به دیدن و گوش را به شنیدن و زبان را به گفتن و
دست را به گرفتن و پای را به رفتن می آرد۔
اول منشا قدر است و ثانی منشا قضا چنانکه
آتش باز بخاطر خود درخت آتشی انار بعرض دو ذراع
و ارتفاع پنج ذراع تصور کرده است این مرتبه
ذات سلسله است بعد ازان برادهٔ آهن و برادهٔ
مس و شوره و کبریت و انگشت را به وضع و وزن
معین ترتیب داد این مرتبه قدر است و باز در وے
آتش زد این مرتبه قضا است پس درخت نمودار
می گردد والعلم عند الله

نکتہ رابعہ۔ بدانند که آفرینش انسان بدین گونه
است که او را آئینے داده اند که خود را آن ست باین
مبدء و ماده و اعضا و اشکال خود می داند و مالک
قوی و جوارح می گردد بطریق علم ضروری وجدانی
اگرچه به فکر بداند که این قوی و اعضا وقتے مفارقت
می کنند پس به اختیار دیگرے هستند اما این علم
مزاحم آن ضرورت نمی تواند شد و ثانیاً قوای علمی
و عملی بخشیده اند و سر رشته آن بدست عقل بسته
که اعمال جوارح را تابع داعیه و داعیه را تابع معرفت
مصلحت و مفسدت ساخته چنانکه فتح بصر موجب
علم احساسی می شود همچنین انبعاث داعیه موجب

زبان و کان وغیرہ کو دیکھنے سننے کہنے کی طرف
لے جاتا ہے۔ پہلا منشا قدر اور دوسرا منشا
قضا ہے جیسے آتشباز نے اپنے دل میں انار کے
آتشی درخت کو دو گز چوڑا اور پانچ گز لانبا
خیال کیا یہ مرتبہ ذات سلسلہ کا ہے پھر لوہے
اور تانبے کا برادہ اور شورہ و گندھک
خاص وضع و وزن سے دیا یہ مرتبہ قدر
ہے پھر اوس میں آگ دیدی یہ مرتبہ
قضا ہے تب درخت ظاہر ہوا اور اس سے
زیادہ خدا ہی جانتا ہے

چوتھا نکتہ جاننا چاہیے کہ انسان کی تخلیق
یوں ہے کہ اوسے ایک قانون دیا ہے جس سے وہ
خود کو اپنے مادہ و اعضا و اشکال سے جدا سمجھتا
اور ضروری و وجدانی علم سے قوے و جوارح کا
مالک ہوتا ہے اگرچہ بذریعۂ تفکر یہ جانے کہ چونکہ
یہ قوے و اعضاء ایک وقت جدا ہوتے ہیں
لہذا کسی اور کے اختیار میں ہیں مگر یہ جاننا اس ضرورت
کے منافی نہیں ہو سکتا دوسرے یہ کہ اوسے قوائے علمی و عملی
دیے ہیں جنکا سر رشتہ عقل کو ملا ہے جسنے اعمال جوارح کو
خواہش اور خواہش کو شناخت مصالح و مفاسد کا تابع کیا ہی جیسے
آنکھ کھولنا علم احساسی کا سبب ہے ویسے خواہش پیدا ہونا اوس کام کے

رضامند گشتن به آن کار می شود و یک مرتبه
از قوت او بطفیل آن به فعل می انجامد و به جوهر
آدمی آمیزد و به فرمان اضداد و قوتها و ضعفها
گوناگون کیفیات را به میزان غلبه و مغلوبیت
فراهم می آرد پس ترتیب و تکمیل او نه شود مگر از راه
همین قوی چنانکه از همین راه خصومت و معذرت
و اثبات و استحقاق صناعات و معارف فکری
و ضوابط تمدن می نماید و یکے دیگرے را بامر و نهی
تسخیر افادت می کند لاجرم فرمانرواے قضا او را
صاحب تمیز نشائتین ساخته بکار خود آورد و تکمیل
او از راه خطاب و تعلیم و بعثت رسول هم جنس فرمود
و شرایع را معیار ساخت تا به موافقت و مخالفت
آن مکنونات ضمایر مطیع و عاصی بر ملا افتد و
هر یکے به تکمیل حقیقی و شخصی خود رسد جمعے به طفیل
آن به مقتضاے کتاب انزلناه الیک لتخرج
الناس من الظلمات الی النور به کمال حقیقی
رسند و جمعے که قساوت قلوب و انحراف از متابعت
در جبلت ایشان ست و مخالف مذاق ملاء اعلے
افتاده اند بطوع و رغبت استیفاے مصلحت خود
اندیشیده راه معاندت پیش گیرند و برنگ و لباس
عداوت بر آیند طعمه حطمه گردند و گروهے کشاکش

رضامندی کا سبب ہے جس کے طفیل مین ایک
مرتبہ وہ قوت سے فعل مین آتا اور جوہر
انسانی مین ملتا اور بوجہ قوت و ضعف طرح طرح
کی کیفیات میزان غلبہ و مغلوب مین جمع
کرتا ہے پس اوس کی ترتیب و تکمیل انھین قوے
سے ہوتی ہے چنانچہ اسی سے خصومت و معذرت
و اثبات و استحقاق و صناعات و معارف فکر
و ضوابط تمدن کرتا ہے اسی لیے حاکم قضا و قدر
نے اوس کو صاحب تمیز نشاتین کیا اور اوس کی
تکمیل خطاب و تعلیم و بعثت رسول ہم جنس سے
فرمائی اور شریعتون کو معیار بنایا تاکہ
اون کی موافقت و مخالفت سے عاصی و
مطیع پہچانے جائین اور ہر ایک اپنی تکمیل
حقیقی و شخصی پر پہونچ جائے اور آن مین سے
اکثر اون کے طفیل مین بمقتضاے کتاب و
انزلناہ الیک کمال حقیقی پر پہونچے
ہین اور اکثر بوجہ قساوت قلبی و انحراف
متابعت جبلی و مخالفت مذاق ملاء اعلے عناد
اختیار کرکے اور برنگ و لباس عداوت
ظاہر ہو کر دوزخ کا لقمہ بنتے ہین۔ اور
کچھ دونون کی کشاکش اوٹھا کر

جانبین برداشته ماده ظهور کمال فریقین شوند
قال وما یضل به الا الفاسقین - والله
لا یهدی القوم الظالمین - و یجعل
الرجس علی الذین لا یعقلون بازاین الوان منقش
بر نفوس از قبیل اعتقادات ونیات مکتسبه از اعمال
شان را تدبیر الٰہی بجاے تخم ساختہ شاخ وبرگ
آخرت را بران مرتب می سازد انما ہی اعمالکم
احصیہا علیکم - ہر یکے را ثمرہ درخت اوی چشاند
فذوقوا بما کنتم تکسبون وظاہر است کہ این
معاملہ بغایت حسن انتظام سلسلہ نوعیہ است اگر
گوئی کہ اعمال ما مقدر او تعالی اند وقدرت اعمالی
نیز پس بندہ را در نیت مخالفت تقدیر
او تعالی روا نیست چہ کہ موثر در وجود غیر خدا نیست
پس اگر گوئی کہ چون اعمال صالحہ مقدر اند سعی
بہ آن وقصد بدان لا محالہ بوجود خواہد آمد لا جرم
ما ہمہ مجبور ایم بر ترک عمل گوئیم اصل ہمین است
ولیکن سنة اللہ بہ آن جاریست کہ سیری عقب
نان خوردن خلق می کند قاصران می پندارند کہ
نان خوردن سبب سیری است ؎

ہر نیک وبدے کہ می شود چون ز قضاست
دانستن آن زغیر از عین خطاست

مادہ ظہور کمال فریقین ہوتے ہین ارشاد ہے کہ وما
یضل بہ الا الفاسقین - واللہ لا یہدی القوم
الظالمین - ویجعل الرجس علی الذین لا
یعقلون پھر تدبیر الٰہی نفوس کے نقوش رنگین
یعنی اعتقادات ونیات مکتسبہ کو تخم بنا کر آخرت کے
شاخ وبرگ اوس پر مرتب کرتی ہے یہ تمھارے اعمال
ہین جو تمھارے لیے لکھے گئے اور ہر ایک کو اوس کا
ثمرہ چکھاتی ہے پس چکھو جو کچھ تم نے حاصل کیا - اور
ظاہر ہے کہ سلسلہ نوعیہ کا یہ نہایت عمدہ انتظام ہے
اگر یہ کہا جاے کہ جب بندہ کے اعمال اور قدرت
اعمالیہ خدا ہی کے مقدر کیے ہوے ہین تو اوسے
اوس کی مخالفت کی نیت کرنا جایز نہین کیونکہ خدا
کے سوا موثر فی الوجود کوئی نہین ہے پھر اگر
یہ کہا جاے کہ جب اعمال صالحہ مقدر ہین تو
اون کی کوشش اور قصد ضرور ظاہر ہوگا لہذا
ترک عمل پر سب مجبور ہین تو ہم کہونگا کہ وہ اصل
یہی ہے مگر عادت الٰہی اسی پر جاری ہے کہ سیری
کھانے کے بعد پیدا کرتا ہے حالانکہ قاصر لوگ یہ
سمجھتے ہین کہ کھانا سیر ہونے کا سبب ہے

؎ تمام اچھائی وبرائی تقدیر سے
ہوتی ہے اوسے غیر سے جاننا غلطی ہے

در چشم کسے کہ مظہر صدق و صفاست
حق فاعل مطلق است اگر پرسی راست
واین طائفہ اگر گویند کہ بندہ را ہیچ قدرت نیست
جبریہ اند در باب سی صد و شصت و نہم از
فتوحات است اما العارفون من اہل اللہ
فلا یرون ان ثمہ قدرۃ حادثۃ اصلاً
یکون عنہا فعل فی شیٔ ہ

رضا بداد بدہ وز جبین گرہ بکشائے
کہ بر من و تو در اختیار نہ کشادہ است

اگر گویند قدرت دارد اما قدرت او تاثیر در
افعال او ندارد اشاعرہ اند وایشان گویند کہ
فعل عبد مخلوق حق است و مکسوب و مقارن
قدرت اوست واین معنی شبیہ است بہ آن کہ
شخصے بارے بردارد وکسی دست زیر بار او نہد
بے آنکہ تاثیر در بار برداشتن داشتہ باشد وسبب
ظہور قدرت در وآن ست کہ او آئینہ ذات متصف
بہ قدرت است و فائدہ این قدرت آن است کہ
وقایہ حق باشد از نسبت فعل شر باد و وجہ مناسبت
این مذہب است حی علی الصلوۃ از موذن ولا
حول ولا قوۃ الا باللہ از سامع ہ بارہا گفتہ ام
و بار دیگر می گویم کہ منزل شدہ این رہ نہ بخود می پویم

اور سچے کی نظر مین حقیقتاً حق ہی فاعل
مطلق ہے ؛ جو لوگ اس کے قائل ہین کہ بندہ
کو کچھ قدرت نہین وہ جبری ہین فتوحات
کے باب تین سو انہتر مین ہے کہ عرفا کی
نظر مین کوئی نئی قدرت نہین جس سے
فعل ہوتا ہو ے خوش رہو اور رنجیدہ نہو کیونکہ
ہم کو اور تم کو مختار نہین کیا ہے۔ اور جو لوگ اس کے
قائل ہین کہ بندہ قادر ہے مگر اوس کی قدرت
افعال مین مؤثر نہین وہ اشاعرہ ہین جن کے
نزدیک بندے کا فعل حق کا مخلوق تو ہے
مگر اوس کا کسب بندے کی قدرت سے ہے اور
یہ ایسی ہے کہ جیسے کوئی بوجھ اوٹھائے اور دوسرا
شخص جھوٹ موٹھ ہاتھ لگا دے اور اوس مین
ظہور قدرت کا سبب یہ ہے کہ وہ آئینہ ذات
متصف بقدرت ہے جس کا فائدہ یہ ہے کہ
خدا کی طرف برائی منسوب نہو اور اس مذہب
کی وجہ مناسبت موذن کا قول حی
علی الصلوۃ اور سامع کا جواب
لاحول ولا قوۃ الا باللہ ہے
ہ مین نے اکثر کہا اور پھر کہتا ہون
کہ مین خود یہ راستہ نہین چلتا ؛

سن اگر خارم و گر گل چمن آرائے ہست ✣
کہ ازان دست کہ می پروردم مے رویم
در پس آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند ✣
آنچہ استاد ازل گفت ہمان مے گویم
و معتزلہ برانند کہ بندہ را قدرت ہست
و افعال او مخلوق اوست و این طائفہ انداز
قدریہ کہ ابوداؤد از ابن عمر روایت می کند کہ
آنحضرت صلعم در شان ایشان فرمود القدریۃ
مجوس ھذہ الامۃ چہ مجوس بہ تعدد فاعل
قائل اند و می گویند یزدان فاعل خیر است و
اہرمن فاعل شر و ہم آنحضرت صلعم فرمود لعنت
القدریۃ علی لسان سبعین نبیا و قدریہ
جمعے اند کہ می گویند کہ خیر و شر بقدرت ماست و قرآن
بخلاف سخن ایشان ناطق است واللہ خلقکم[۱]
وما تعملون۔ لا الٰہ[۲] الا ھو خالق کل شیء۔
جعلوا[۳] للہ شرکاء خلقوا کخلقہ فتشابہ
الخلق علیھم قل اللہ خالق کل شیء وھو
الواحد القھار۔ انا[۴] کل شیء خلقناہ بقدر
گر رنج پیشت آید و گر راحت اے حکیم ✣ نسبت مکن بغیر
کہ اینہا خدا کند ✣ در کارخانہ کہ رہ فضل و
عقل نیست ✣ وہم ضعیف رائے فضولی چرا کند ✣

میرا کانٹا یا پھول ہونا اوسی کا فضل ہے جس کے
ہاتھون پرورش پاتا ہون مین پس پشت آئینہ
طوطی صفت ہون جو کچھ اوستاد ازل نے
کہا وہی مین کہتا ہون ✣ اور معتزلہ اس کے قائل
ہین کہ بندے کو قدرت ہے اور اوس کے
افعال اوس کے مخلوق ہین اور یہی گروہ قدریہ
ہے جن کی نسبت ابوداؤد حضرت ابن عمرؓ سے
روایت کرتے ہین کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ
وآلہ وسلم نے فرمایا کہ قدریہ اس امت کے مجوس
ہین کیونکہ مجوس متعدد فاعل کے قائل ہین۔
یعنی کہتے ہین کہ یزدان فاعل خیر اور اہرمن
فاعل شر ہے آنحضرت صلے اللہ علیہ و
آلہ وسلم نے فرمایا کہ ستر نبیون نے قدریہ
پر لعنت کی قدریہ وہ لوگ ہین جو کہتے ہین کہ
اچھائی برائی اپنی قدرت سے ہے۔ اور
قرآن شریف ان کے خلاف ناطق ہے
کہ واللہ خلقکم وما تعملون
سے رنج و راحت کو غیر کی طرف منسوب نہ کرنا
چاہیے کیونکہ ان سب کا فاعل خدا ہے جہان
عقل و فضل کی راہ نہین ہے وہان وہم
اور فضول رائے کیا کر سکتی ہے ✣

[۱] اور اللہ نے تم کو پیدا کیا اور جو کچھ تم کرتے ہو
[۲] نہین کوئی معبود سوائے اوس کے وہی ہر چیز کا پیدا کرنیوالا ہے
[۳] ٹھیرائے ہین اونھون نے اللہ کے شریک کہ اونھون نے پیدا کیا جیسے اوس نے پیدا کیا پھر مشتبہ ہو گئی پیدایش اون پر کہہ اللہ ہر چیز کا خالق ہے وہی اکیلا زبردست ہے
[۴] ہم نے ہر چیز کو اندازہ سے پیدا کیا

مطرب بساز عود که کس بے اجل نمرد
وان کو نه این ترانه سراید خطا کند
آنحضرت صلعم فرمود وان تؤمن بالقدر خیرہ
وشرہ وحضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ
بر منبر کوفه فرمود لیس منا من لم یومن بالقدر
خیرہ وشرہ وحضرت امام جعفر صادق علیہ السلام
باقدریے گفت فاتحہ بخوان چون به ایاک نعبد
وایاک نستعین رسید فرمود چون تو در افعال
خود مستقل ومتمکن بودہ چه استعانت از حق می کنی
قاضی عبد الجبار معتزلی در خانہ صاحب ابن عباد
شیخ ابو اسحاق اسفراینی را دید بر سبیل تعریض گفت
سبحان من تنزہ عن الفحشاء شیخ در حال فرمود
سبحان من لا یجری فی ملکه الا ما یشاء حضرات
صوفیہ می فرمایند که بحکم خلق اللہ آدم علی صورتہ
نسبت اقتدار فعل بما نیز هم ازان رو بود که از ما شد
جام گیتی نمائے او مائیم * که بما هر چه هست پیدا شد
پس اگر گوئیم افعال از ماست راست باشد واگر گوئیم
از حق است هم حق است ومشہور آنست که حکما درین
مسئلہ موافق معتزلہ اند لیکن امعان نظر در کلام محققان
ایشان معطی خلاف این معنی است ومذهب ایشان
آنست که فاعل حقیقی خدا است ودیگر وسایط و آلات اند

مطرب ساز بجا کہ بے موت کوئی نہ مریگا اور جسنے یہ ترانہ نہ گایا
اوسنے سخت غلطی کی آنحضرت صلعم فرماتے ہین کہ اوسکی تقدیر خیر
وشر پر ایمان لانا چاہیے حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ
نے منبر کوفہ پر فرمایا کہ جو تقدیر خیر وشر پر ایمان نہ لائے وہ ہم مین سے
نہین ہے حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ نے ایک
قدری سے فرمایا کہ سورہ فاتحہ پڑھ جب وہ ایاک نعبد
وایاک نستعین پر پہونچا تو آپنے فرمایا کہ جب تو اپنے افعال
مین مستقل وقائم ہے تو پھر خدا سے کیون مدد مانگتا ہے قاضی
عبد الجبار معتزلی نے صاحب ابن عباد کے یہان شیخ
ابو اسحاق اسفراینی کو دیکھا تو اعتراضاً کہا کہ پاک وہ ذات ہے
جو فحش باتون سے منزہ ہوئی اونھون نے فوراً جواب مین کہا
کہ پاک وہ ذات ہے جسکے ملک مین بجز اوسکی مرضیات کے
اور کچھ نہ ہوا حضرات صوفیہ فرماتے ہین کہ بحکم ان اللہ خلق
آدم علی صورتہ قدرت فعل کی نسبت ہم سے
اسلیے ہے کہ وہ ہم سے ہوا ہم اوسکے جام گیتی نما ہین
کہ ہمین سے یہ سب ظاہر ہوا اگر اونھین اپنے افعال
کہین تو بھی سچ ہے اور اگر حق کے کہین تو بھی سچ ہے
اور مشہور ہے کہ حکما بھی اس مسئلے مین معتزلہ کے موافق ہین
مگر محققین حکماء کا کلام بغور دیکھنے سے اس کے خلاف
معلوم ہوتا ہے اون کا مذہب یہ ہے کہ فاعل حقیقی
خداوند تعالے ہے اور دوسرے لوگ ذرایع وآلات ہین

و مقصود از ترتیب سلسلهٔ وجود تعین جهات مختلفه	اور سلسلہ وجود کی ترتیب سے جہات مختلفہ کا تعین مقصود
است کہ باعتبار آن جہات امور متکثرہ از واحد	ہے جنکے اعتبار سے امور متکثرہ واحد حقیقی سے صادر ہوتے
حقیقی صادر میشوند از افلاطون نقل می کنند العالم	ہین افلاطون کا قول ہے کہ عالم کرہ اور زمین مرکز اور
کرة والارض مرکزہ الانسان هدف والافلاک	انسان ہدف اور آسمان کمان اور حوادث تیر ہین
قسی والحوادث سهام والله الرامی فاین المفر	اور اللہ تیر انداز پھر مفر کی کون جگہ ہے شیخ ابو علی
شیخ ابو علی در اشارات گوید الاول یبدع جوهرا عقلیا	اشارات مین لکھتے ہین کہ اول جوہر عقلی جو حقیقتا مبدع
هو بالحقیقة مبدع و متوسط جوهرا عقلیا	و متوسط ہے جوہر عقلی و جرم سماوی کو ظاہر کرتا ہے اور
وجرما سماویا و شیخ مقتول در هیاکل گوید ان النور	شیخ شہاب الدین مقتول ہیاکل مین لکھتے ہین کہ نور
القوی لایمکن النور الاضعف من الاستقلال	قوی ضعیف مین مستقل روشنی سے متمکن نہین ہوتا ہے
بالانارة فالقوة القاهرة الواجبة لایمکن	پس قوت قاہرہ واجبہ بھی بوجہ اپنے وفور فیض و کمال
الوسایط من الاستقلال لوفور فیضه و کمال قوته	قوت کے مستقل متمکن نہین ہوتی۔ نیز ہیاکل مین ہے
وهم در هیاکل است لیس ان حرکات الافلاک	کہ حرکات افلاک سے اشیا موجود نہین ہوتے بلکہ
توجد الاشیاء ولکنها تحصل الاستعدادات	ان سے استعداد حاصل ہوتی ہے اور حق ہر چیز کو اوسکی
و یعطی الحق الاول لکل شیء ما یلیق باستعداده	استعداد کے موافق عطا کرتا ہے خواجہ نصیر الدین طوسی
و خواجه نصیر الدین طوسی در شرح اشارات گفته قد شنع	نے شرح اشارات مین لکھا ہے کہ ابو البرکات بغدادی نے
علیهم ابو البرکات البغدادی بانهم نسبوا المعلولات	اون پر اس لیے تشنیع کی کہ اونھون نے مراتب اخیرہ یعنی
التی فی المراتب الاخیرة الی المتوسطة والمتوسطة	معلولات کو متوسطہ اور متوسطہ کو عالیہ کی طرف منسوب کیا
الی العالیة والواجب ان ینسب الکل الی المبدء الاول	حالانکہ سب کو مبدء اول کی طرف منسوب کرنا اور مراتب کو
و یجعل المراتب شروطا معدة لافاضته ومع هذه	اوسکے افاضہ کے لیے شروط سمجھنا چاہیے تھا پھر بھی یہ مواخذہ
المواخذة تشبه المواخذات اللفظیة فان الکل متفقون	مواخذات لفظی کے مشابہ ہے کیونکہ حق سے کل کے صادر
علی صدور الکل منه جل جلاله وان الوجود معلول	ہونے پر سب متفق ہین اور یہ کہ اسکا وجود مطلقا معلول ہے

على الاطلاق فان تساهلوا في تعاليمهم لم يكن
منافيا لما اسسوه و بنوا مسائلهم عليه امام فخر الدين
رازی در مباحث مشرقیه باین مذہب رفته می گوید الحق
عندی انه لا مانع من اسناد كل الممكنات الى الله
تعالى لكنها على قسمين منها لما امكانه اللازم لماهيته
كاف في صدوره عن الباري فلا جرم يكون
وجوده فايضا عن الباري تعالى من غير شرط ومنها
ما لا يكفي امكانه بل لابد من حدوث امور قبل
حدوثها ليكون الامور السابقة مقربة للعلة
الفياضة الى الامور اللاحقة وذلك انما ينتظم
بحركة سرمدية دورية ثم ان تلك الممكنات متى
استعدت للوجود استعدادا تاما صدرت عن الباري
تعالى ووجدت عنه ولا تاثير للوسايط اصلا
فی الایجاد بل فی الاعداد المختصر خالق افعال عباد خداست
غیر او نه خود ہست و نه او را نیز لیکن بنده را اختیار ہم
اختیارات جزئیه و خالق آن اختیار نیز خداست یعنی
که ہر شی بلسان استعداد فیض خاص از خدا می طلبد و بحکم
ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ دعای او مستجاب میشود و به مقصود
خود میرسد ؎ عاشق که شد که دوست بحالش نظر نکرد
ای خواجه درد نیست وگرنه طبیب ہست ؎ از جانب
مبدء هیچ بخل نیست ہر که مستعد ایمان ہست از خدا

پس اگر انھون نے اپنی تعلیمات مین تساہل کیا تو یہ انکی
قواعد مقررہ کے خلاف نہین امام فخر الدین رازی مباحث
مشرقیہ مین اسی طرف گئے کہتے ہین کہ میرے نزدیک حق
یہ ہے کہ تمام ممکنات کو اللہ تعالے کی جانب منسوب کرنے
مین کوئی بات مانع نہین مگر وہ دو طرح پر ہے ایک وہ
جسکا امکان لازم اوسکی ماہیت کے لیے جناب باری
سے اوسکے صدور مین کافی ہو تو ضروری ہے کہ اوسکا
وجود جناب باری سے بلا شرط فایض ہو اور ایک وہ ہے
جسکا امکان کافی نہو بلکہ اوسکے حدوث سے پہلے چند امور
کا حدوث ضروری ہو تاکہ امور سابقہ مقرب ہون علت
فیاضہ کے امور لاحقہ کی طرف اور یہ انتظام بحرکت دوریہ
سرمدیہ ہے پھر یہ ممکنات جب وجود کے لیے پوری طرح
آمادہ ہوتے ہین تو وجود باری تعالے سے صادر ہوتا اور
اوسی سے پایا جاتا ہے اور وسایط کے لیے ایجاد مین
بالکل تاثیر نہین اعداد مین البتہ ہے۔ غرضکہ بندون کے
افعال کا خدا خالق ہے اوسکے سوا نہ کوئی ہے اور نہ
ہو سکتا ہے مگر بندہ کو جزئی اختیارات حاصل ہین جنکا
بھی خالق خدا ہی ہے کیونکہ ہر چیز بزبان استعداد اوسی سے فیض
طلب کرتی ہے اور بحکم ادعونی استجب لکم اپنی مقصود پر پہنچتی ہے ؎ عاشق الخ
یعنی کون ایسا عاشق ہو جسپر معشوق کی توجہ نہوئی درد ہی نہین ہے
ورنہ طبیب تو موجود ہے مبدا کیطرف سے بخل نہین جسمین ایمان کی استعداد ہے

ایمان می یابد و ہر کہ مستعد کفر است کفر می یابد
ان الذین کفروا سواء علیھم ؀ ہر چہ ہست
از قامت ناساز و بیاندام ماست ؂ ورنہ تشریف تو
بر بالاے کس کوتاہ نیست ؂ از آب واحد در اراضی
مختلفۃ الاستعداد نباتات متنوعہ ظاہر می شوند قیصری
در شرح فصوص الحکم میگوید الاعیان لیست مجعولۃ
بجعل الجاعل لتوجہ لا یراد بان یقال لم جعل عین
المھتدی مقتضیۃ للاھتداء و عین الضال مقتضیۃ
للضلال کما لا یتوجہ ان یقال لم جعل عین الکلب
کلباً نجساً و عین الانسان انساناً طاھراً بل
الاعیان صور الاسماء الالھیۃ و مظاھرھا فی
العلم بل عین الاسماء و الصفات القایمۃ بالذات
القدیمۃ بل عین الذات من حیث الحقیقۃ فھی
ثابتۃ ازلاً ابداً لا یتعلق الجعل و الایجاد بھا
کما لا یتطرق الفناء و العدم الیھا انتھی اصباغ کرپاس
را کرپاس نمیسازد و رنگ را رنگ نمیکند بلکہ کرپاس
را رنگین میسازد خدا تعالی ہم ذات را ذات نمیسازد بلکہ
ذات را موجود میسازد از ابو علی در وقتیکہ آلو میخورد معنی
الماھیات لیست مجعولۃ بجعل الجاعل پرسیدند گفت
کہ جاعل آلو را آلو نمیسازد بلکہ آلو را موجود میکند ثواب و
عقاب خاصیت فعل و نیت ماست فعل و نیت نیک

اور سے ایمان اور جنمین کفر کی استعداد ہے اسے کفر ملتا ہے ان
الذین کفروا سواء علیھم ؀ جو کچھ خرابی ہے وہ ہمارے جسم کی ہے
ورنہ اسکا خلعت کسی کے جسم پر چھوٹا نہین ایک پانی سے
مختلف الاستعداد زمینون مین مختلف نباتات نکلتی ہین قیصری
شرح فصوص الحکم مین لکھتے ہین کہ اعیان کسی کے بنائے
ہوے نہین ہین بوجہ اس اعتراض وارد ہونیکے کہ کیون
عین مہتدی و عین مضل اہتدا و اضلال کا مقتضی ہوا یا
یہ کہ کیون کتے کو نجس اور انسان کو طاہر کیا بلکہ اعیان
صور اسماء الٰہیہ اور اوس کے مظاہر علمیہ ہین بلکہ عین اسماء
وصفات قائمہ بذات قدیمہ بلکہ عین ذات من حیث
الحقیقۃ اور ازلی و ابدی ثابت ہین جعل و ایجاد
سے متعلق نہین جس طرح فنا و عدم کا اوس مین
گذر نہین انتہی جس طرح رنگریز کپڑے کو کپڑا اور
رنگ کو رنگ نہین بناتا بلکہ کپڑے کو رنگین کرتا ہے
خداے تعالے بھی ذات کو ذات نہین کرتا بلکہ موجود
کرتا ہے شیخ ابو علی آلو کھا رہے تھے لوگون نے
اون سے الماھیات لیست مجعولۃ بجعل
الجاعل کے معنے پوچھے۔ اونھون نے کہا کہ
جاعل آلو کو آلو نہین کرتا بلکہ موجود کرتا ہے
عذاب و ثواب ہماری نیت و فعل
کی خاصیت ہے اچھا کام اور اچھی نیت

مقتضی بہشت ست وفعل ونیت بد مقتضی دوزخ است
چنانچہ سقمونیا مسہل وزہر قاتل است ومحبوب خدا از امتثال
بادشاہ مجاز ملاحظہ میکند کہ ہر کہ حکم او شنید خرم شد ودر
مقام انعام واحسان رفت وہر کہ حکم او نشنید ملول شد
ودر مقام ایذا وایلام رفت ہمیات سخن خدا مسہل است
ہر کہ شنید صحت یافت وہر کہ نشنید مریض ماند وادا از صحت
ومرض فارغ است ؎ زعشق ناتمام ما جمال یار
مستغنی ست ۔ بآب ورنگ وخال وخط چہ حاجت روی زیبا را
پس این عذاب وثواب کہ میکند او حکیم است میداند کہ
احسن نظام وصلح اوضاع در آفرینش عالم چیست درہیچ
بخلی درو نیست آنچہ داند وتواند بالفعل آورد اکنون میسر
نیست کہ ہر جزو از اجزای عالم در حد ذات خود بر احسن
اوضاع باشد وکل من حیث الکل نیز بر احسن اوضاع
باشد وملاحظہ کل انسب است از ملاحظہ جزو بنا بر این
کل با حسن اوضاع مخلوق شدہ ونزد ایشان قضا وعنایت
علم حق است با حسن اوضاع کل واگر چنین نماید کہ وضع
جزئی از اجزاء بہتر از انکہ ہست میتواند بود محل مناقشہ نیست
؎ جز حق حکمی کہ حکم را شاید نیست ۔ حکمی کہ ز حکم حق
فزون آید نیست ۔ ہر چیز کہ ہست آنچنان می باید
آن چیز کہ آنچنان نمی باید نیست ۔ معمار کہ طرح خانہ میکند
اشاید کہ بعض اجزاء او بہتر از انکہ ہست طرح تواند کرد

بہشت کی اور برا کام اور بری نیت دوزخ کی مقتضی
ہے جیسے سقمونیا مسہل بھی ہے اور زہر قاتل بھی۔
محبوب خدا کو بادشاہ مجازی کی طرح دیکھتا ہے جس نے
اوس کا حکم مانا وہ خوش اور انعام واکرام کا مستحق ہوا
اور جس نے حکم نہ مانا وہ رنجیدہ اور تکلیف اوٹھانے کا
مستحق ہوا ایسے ہی کلام حق بھی مسہل ہے جسنے سنا اوسنے
صحت پائی اور جسنے نہ سنا وہ بیمار رہا اور وہ صحت ومرض
دونوں سے فارغ ہے ؎ زعشق ناتمام ما الخ یعنی
ہماری ناقص محبت سے اسکا جمال باکمال مستغنی ہے
کیونکہ اوسکے حسن کے لیے خال وخط کی ضرورت نہیں
یہ عذاب وثواب جو کچھ وہ کرتا ہے وہ حکیم ہی جانتا ہے تخلیق
عالم کا بہتر طریقہ کیا ہے اسکی ذات مین کچھ بخل نہین جو جانتا
ہے وہ کرتا ہے یہ نہین ہو سکتا کہ ہر جزو عالم بھی بذاتہ عمدہ اور
کل من حیث الکل بھی عمدہ ہو کیونکہ جزو سے کل کا لحاظ انسب ہے
اسلیے کل بہترین طریقہ پر پیدا ہوا اور انکے نزدیک قضا وعنایت
باحسن اوضاع کل علم حق ہے اگر کسی جزو کی وضع جیسے کہ وہ ہے
اوس سے بہتر کرنا چاہے تو کر سکتا ہے کوئی مناقشہ نہین ؎
جز حق حکمی الخ یعنی خدا کے سوا نہ کوئی حاکم ہے اور نہ اوسکے
حکم سے زائد کسیکا حکم ہو سکتا ہے جو چیز جیسی ہونا چاہیے
تھی ویسی ہوئی اور جو ہونا چاہیے تھی وہ نہوئی معمار جب مکان
بناتا ہے ممکن ہے کہ اوسکے بعض حصے موجودہ صورت سے بہتر بنائے

اما طرح کل مقتضی آن باشد کہ جزو بران طرح واقع شود
کہ ہست وحالا از بتحقیق ماہیت خیر و شر تعلق وے
بہ سلسلۂ قضا و قدر و صدور وے از خداوند جہان پرور
بروش حکماے مشائیہ کہ باصول اسلامی من حیث
منافاتے ندارد بالاجمال نشان دادہ می آید تا ناظر
دیدہ ور باطراف علوم بیگانگان ہم فرارسیدہ بہ تہدید
قول امام غزالی در احیاء وظن من یظن ان العلوم
العقلیۃ مناقضۃ للعلوم الشرعیۃ والجمع بینھما
لیس بممکن فھو ظن صادر عن عمی فی عین البصیرۃ
نگاربستہ بتطبیق اصول اسلامی بے بتحقیق بر دو یادوری
لطیفۂ در اکہ بستر کار فرا رسد باید دانست کہ چون قضا
وجود صور اشیاء کلی و جزئی بعلم باری و عالم عقلی شمردہ
میشود و قدر وجود اشیاء برنگ استعداد در خارج ہمچنان
نزد حکماء در الٰہیات حکمت اطلاق خیر بدو معنی متعارف بودہ
است یکے آنکہ خیر باشد بنفس خویش یعنی خیر شے موجود
باشد و کمال او یا وصال او و شر کہ مقابل خیر است
ہمانست کہ بالذات معدوم بود و با کمال و بس شر ذاتے
نبود بلکہ وجود خیر محض باشد و عدم شر محض و سبب شر
ہمانست کہ خیر را نیست گرداند یا کمال وی را معنی
دوم آنست کہ از وجود اشیا صادر گردد و ہمچنین کمالات
آن و مبدء اول بدین معنی خیر محض است و بدین

مگر کل کی بناہی چاہتی ہے کہ جز کی بنا بھی جیسی کہ
ہے ویسی ہو۔ اب ماہیت خیر و شر کی تحقیق اور قضا و قدر سے
اوس کا تعلق اور حضرت حق سے اوس کا صدور
حکماے مشائیہ کے طریقہ پر جو اصول اسلامی کے مخالف
نہین مجمل بتائی جاتی ہے تاکہ ناظرین اوس سے بھی
کچھ واقف ہو جائین حضرت امام غزالی احیاء العلوم مین
تہدیدا فرماتے ہین کہ اکثر لوگ یہ سمجھتے ہین کہ علوم عقلیہ
علوم شرعیہ کے مخالف ہین اور اونمین جمع ممکن نہین
یہ لوگون کا غلط خیال ہے جاننا چاہیے کہ قضا وجود
صور اشیاء کلی و جزئی بعلم باری و عالم عقلی سمجھی جاتی
ہے اور قدر وجود اشیاء برنگ استعداد خارجی اسی طرح
حکماء کے نزدیک الٰہیات حکمت مین خیر دو معنون پر
بولا جاتا ہے ایک وہ جو بذاتہ خیر ہو یعنی خیر سے موجود
اور اوس کا کمال و وصال سے ہو اور جو شر کہ خیر
کے مقابل ہے وہ بالذات معدوم ہے تو شر
کی کوئی ذات نہین بلکہ وجود خیر محض ہوگا
اور عدم شر محض اور سبب شر وہ ہے
جس نے خیر یا کمال خیر کو نیست کردیا
دوسرے یہ کہ وجود سے اشیاء اور
اون کے کمالات صادر ہون اس طرح
مبدء اول خیر محض ہے۔ اور اسی

اعتبار خیر باقسام چند منقسم بوده است اوّل آن که
خیر محض باشد که صدور شر ازو اصلاً صورت نه بندد
دوم شر محض که ازو هیچ خیر صادر نه گردد سوم آنکه
هم خیر ازو پدید آید و هم شر لیکن خیر غالب باشد
چهارم آن که خیر و شر هر دو ازو حاصل آید لیکن شر
بر خیر فزون تر باشد و صدور خیر محض بیشتر از
مبدء کل و قضا و قدر و ملائکه مقرب است که ایشان
همگی اسباب خیرات اند که صدور شر و ظهور امرے
ناخوش تر از ایشان امکان ندارد قسم دویم شر محض
که ازو خیرے بوجود نیاید و این قسم در اصل موجود
نیست زیرا که شر محض بے خیر جز عدم محض بیش
نبوده است ولیکن قسم سوم که خیر دران بر شر
بالاتر و افزون تر بوده باشد این قسم سزاوار است
که موجود باشد قسم چهارم که شر بر خیر راجح بوده باشد
وجود این نوع عقلاً سزاوار نیست که احتمال شر بسیار
از بهر لختی از خیر و شر بیش نه باشد واما قسم سوم
که وجود وے سزاوار تر است چون آتش که رکنے
از ارکان عالم بوده است و بر بست و بر نهاد عالم
ارضی و قوام عالم عنصری بدو مربوط و اگر نه آفریدے
به نظام عالم خللے پدید آمدے و شر عظیم حادث
گشتے زیرا که همگی حوادث عالم کون بدو تمام میشوند

اعتبار سے خیر کی کئی قسمیں ہیں اوّل وہ جو خیر محض
ہو شر اوس سے بالکل ہو ہی نہ سکے دوسرا
شر محض جس سے کوئی خیر نہ ہو سکے تیسرا وہ جس سے
خیر و شر دونوں ہوں مگر خیر غالب ہو چوتھا وہ
جس میں شر خیر سے بڑھا ہوا ہو خیر محض کا زائد
صدور مبدء کل و قضا و قدر و ملائکہ مقرب سے
ہے جو ہمہ تن اسباب خیرات ہیں اور جن سے کوئی
برائی ہو نہیں سکتی اور شر محض جس سے کوئی بھی
اچھائی ظاہر نہ ہو یہ قسم حقیقتاً موجود نہیں کیونکہ
شر محض معدوم محض ہے مگر تیسری قسم جس میں
خیر شر سے زائد ہو یہ البتہ موجود ہونے کے لائق
ہے اور چوتھی قسم جس میں شر خیر سے زائد ہو
اس کا وجود بھی عقلاً درست نہیں کیونکہ تھوڑی
اچھائی کی وجہ سے زائد برائی کا احتمال بھی
برا ہے مگر تیسری قسم کا وجود زائد سزاوار ہے
مثلاً آگ جو ارکان عالم سے ایک رکن ہے اور
جس سے انتظام عالم ارضی و قوام عالم عنصری
وابستہ ہے اگر نہ پیدا کی جاتی تو نظام
عالم میں خلل پڑتا اور شر پیدا
ہوتا کیونکہ تمام حوادث عالم
وجود اوسی آگ سے پورے ہوتے ہیں

و کارخانهٔ بقاءِ شخصی و نوعی هم درین کشور هستی بدو
منتظم می گردد الاچون موجود باشد به ملاقات وے
اندکے از شرور حادث گردد چنانکه مثلاً وقتے
جامهٔ درویشی بینوائے یا پارسائے بسوزاند همچنین
باران که حیات زمین وبقاے عالم وابستهٔ
اوست اگر نه آفریدے وجود نباتات که همه
جانوران بدو زندگی می کنند از میان برخاستے
وبسیط زمین همه ویران وعالم خراب گشتے و
چون بیافریند اگر وقتے سراے درویشی و یا بیوه
زنے خراب کند و یا بر بام وے سوراخ گرداند
عقلاً مضایقه ندارد زیراکه برنگذر لختی از شر که از وے پدید
آمده اگر فرمانرواے قضا و قدر تکوینش ملتوی دارد
همه شرور پیدا شوند که از وجود وے پرورش چندین
هزار گونه نباتات و زیست چندین جانوران
برنگذر ارتباط سبب با مسبب که پرورش افعال
ایزدی بوده است خود پیدا و آشکار است و خراب
شدن پاره از سراے بیوه زنے و از باد در آمدن کلبهٔ
درویشی چون از ضروریات وجود است خود عمارت
وے بار دگر آسان است و در نیستی باران نه وجود بیوه
زن حاصل است نه سراے درویشان نه چندین هزار
گونه نباتات و انواع حیوان پس باید که عاقل بجود

اور اس عالم کا کارخانہ بقاءِ شخصی و نوعی اوسی
سے منتظم ہوتا ہے مگر جب موجود ہوتی ہے تو
اوس کے خفیف لگاؤ سے شر پیدا ہوجاتا
ہے مثلاً کبھی کسی فقیر یا پارسا کا کپڑا جل جاتا
اسی طرح پانی جس سے زمین کی زندگی اور
عالم کی بقا وابستہ ہے اگر نہ پیدا کیا جاتا
تو نباتات (جو تمام جانداروں کی زندگی
کا سبب ہے) کا وجود ہی نہ ہوتا زمین ویران
اور عالم خراب ہوجاتا پھر اگر اوس کی وجہ سے
کبھی کسی فقیر یا بیوہ عورت کا گھر کچھ گرجاے
یا چھتیں ٹپکنے لگیں تو عقلاً کچھ حرج نہیں
کیونکہ اگر اس تھوڑی خرابی کے خیال سے
حاکم قضا و قدر اوس کی تکوین ملتوی کردے
تو بہت خرابیاں پیدا ہوجائیں اس لیے
کہ نباتات کی پرورش اور حیوانات کی
روزی جیسی کچھ اوس پر موقوف ہے ظاہر
ہے بیوہ عورت یا فقیر کا گھر کچھ گرجانا یا
خراب ہوجانا اور اوس کا دوبارہ بن جانا
پھر بھی آسان ہے اور پانی نہ ہونے سے نہ تو
بیوہ عورت ہی رہیگی نہ فقیر اور نہ اس قدر
نباتات لہذا عقلمند کو حق شناسی سے

اندیشد و جاودان خداشناس بوده باشد کہ وجود کل
خوشتر است یا عدم جزوی کہ با کل ہیچ ندارد پس
پدید آمد کہ بالضرور آفریدن قسم سوم کہ در وی خیر بر شر
راجح و فزون تر باشد عقلاً واجب بوده است کہ اگر نہ
آفریدی ہمانا شر غالب شود و بآخر از لختی شر شرور فراوان
حاصل آید و ہمانا صدور وی باقتضائے عقل از خیر محض
درخور نبوده است و اگر گوید کہ چرا این قسم را چنان نہ آفریدند
کہ خیر محض بودے و در وی ہیچ شر نبودے گویم کہ اگر این قسم
چنان آفریدے کہ خیر محض بودے خود نہ این قسم بودے
بلکہ قسم اول بودے کہ فرشتگان مقرب و نفوس فلکی بوده
اند و این قسم خود آفریده اند پس سخن ہمچنان باشد کہ کسی
گوید کہ این قسم را چرا آفریدند آنگاہ جوابش ہمان است
کہ از بہر آن آفریدند کہ ممکن و خیر در و غالب بود بر
شر و اگر نہ آفریدندے شر بر خیر غالب گشتی پس آفریدن
خیر بسیار کہ اندک شر تابع وے بوده باشد بیش ازین
نگاشتہ ام کہ از عدم خوشتر است پس ازین تقریر تعلق
تکوین بعض شرور اضافی بہ قضا و قدر چون قوائے
شہوی و غضبی در حیوان کہ فی الجملہ سبب شرور و معاصی است
ظاہر و آشکار است بر عاقل خبیر واضح بوده باشد و نیز
بہ تقویت ہمین تقریر سابق تقریرے دیگر نوشتہ میشود غالباً کہ
ناظر دیده وران دانش افزاید کہ ہم برین نہج صدور عقوبات و آلام

غور کرنا چاہیے کہ کل کا ہونا اچھا ہے یا جزو کا نہ ہونا
پس معلوم ہوا کہ تیسری قسم کی پیدایش جسمین خیر شر
سے بڑھا ہوا ہے عقلاً واجب اور ضروری ہے اگر نہ پیدا
کیا جاتا تو شر بڑھجاتا اور تھوڑے شر سے بہت شر پیدا
ہو جاتا جسکا صدور عقلاً خیر محض سے بہتر نہین معلوم
ہوتا۔ اگر یہ کہا جاے کہ کیون ایسی قسم پیدا نکی جو خیر محض
ہوتی جس سے کوئی شر ہی نہ ہوتا تو مین کہونگا کہ اگر یہ
قسم خیر محض ہی پیدا کی جاتی تو خود یہ قسم نہ ہوتی بلکہ
پہلی قسم یعنی فرشتگان مقرب و نفوس فلکی کی ہوتی
جو پیدا ہو چکی ہے تو یہ ویسے ہوا جیسے کوئی کہے کہ
اس قسم کو کیون پیدا کیا اوس وقت اوسکا جواب
یہی ہے کہ اسلیے پیدا کیا کہ اوسکی پیدایش ہی ممکن
اور خیر شر پر غالب ہو اگر نہ پیدا کرتے تو شر خیر پر غالب
ہو جاتا اور مین پہلے ہی لکھ چکا ہون کہ جس خیر کثیر کا شر
قلیل تابع ہو اوسکا پیدا کرنا نہ پیدا کرنے سے اچھا ہے
پس اس تقریر سے بعض شرور اضافی کا تعلق وجود
قضا و قدر سے قوائے شہوی و غضبی حیوانی کی طرح
جو فی الجملہ سبب شرور و معاصی ہین عقلمند پر واضح
ہو گا۔ اور اسی تقریر کی تقویت مین ایک دوسری
تقریر لکھی جاتی ہے جس سے غالباً ناظرین کے علم
مین اضافہ ہو کہ واجب تعالی یعنی خیر محض سے صدور عذابات و آلام

روحانی کہ بظاہر اجزء شر بیش نیست از وجب تعالی
کہ خیر محض است برین عنوان ست کہ ہرگاہ نفس انسانی
در جوہر ذات خویش قابلیت ہرگونہ کمالات انسانی
دارد وجود الہی وحکمت وی مقتضی افاضۂ کمالات
بودہ است لیکن بہ استعداد ہا کہ آن کمالات بہ افعال خیر
حاصل میشوند از ان رو کہ در انسان بعض قواے دگر
تعبیہ کردہ اند کہ از افعال خیر ثمر کمالات عالی می شوند
پس ہمانا این تکلیف وتخویف از ناملایم طبع بارادۂ
افعال جمیلہ کہ مہم کمال انسانی بودہ ست حامل وباعث
می شود وچون وفاء امر تہدیدی موکد بہ عقوبت بودہ
است لاجرم عقوبت نیز از بواعث افعال خیر
ثمر دنی است منتہائے کار آنکہ عقوبت بہ نسبت شخص
معذب اگر شر نیز باشد چہ باک کہ ہرگاہ تکمیل نفوس
بنظر شیئیت وے با افعال خیر وابستہ وست این قدر
شر قلیل زنہار قابل التفات عاقلان نیست کہ ترک
خیر کثیر از بہر شر یسیر بہتر نیست انتہی المختصر ہر کرا براے
شقاوت آفریدہ اند جز اختیار حرکات اہل شقاوت
نمند کہ اما الذین شقوا ففی النار واہل ایمان
را بیان می کند کہ واما الذین آمنوا وعملوا الصالحات
فلھم جنات الماوی پس شیوۂ ارادت اہل
شرع شرعا قبول نمی کند چرا کہ شرع می گوید

روحانی جو بظاہر شر ہے یون ہے کہ جب نفس
انسانی اپنے جوہر ذات مین ہر طرح کے کمال کی
قابلیت رکھتا ہے اور وجود وحکمت الٰہی خود افاضۂ
کمالات کی مقتضی ہے مگر اون کے حسب استعداد
کیونکہ وہ کمالات افعال خیر کی وجہ سے حاصل
ہوتے ہین اور اس حیثیت سے کہ انسان مین بعض اور
قوے بھی ایسے رکھے گئے ہین کہ جن سے بوجہ افعال
نیک کمالات عالی پیدا ہوتے ہین تو پھر یہ تکلیف وتخویف
ناپسندیدہ امور سے پسندیدہ امور کے ارادہ کا باعث ہوتی
ہے اور چونکہ وفاے امر تہدیدی موکد بعذاب ہو چکی ہے
لہذا عذاب بھی بواعث افعال نیک سے سمجھے جانے
کے لائق ہے انجام کار یہ کہ عذاب بہ نسبت شخص معذب
اگر شر بھی ہو تو کیا حرج کیونکہ جب تمام نفوس کی تکمیل بنظر
شیئیت افعال نیک سے وابستہ ہے تو اس قدر شر
قلیل ہرگز قابل توجہ عقلا نہین کیونکہ بوجہ شر قلیل
خیر کثیر کا ترک اچھا نہین انتہی مختصر یہ کہ جو شقاوت کے
لیے پیدا کیا گیا ہے وہ بُری باتون کے سوا اور کچھ نہ کریگا
کہ واما الذین شقوا ففی النار اور اہل ایمان کی صفت
یہ ہے کہ واما الذین آمنوا وعملوا الصالحات
فلھم جنات الماوی پس شیوۂ ارادت
شرعا مقبول نہین کیونکہ شرع تو یہ کہتی ہے کہ

اعملوا فکل میسر لما خلق له ازین کلمات می دہم

کہ سامع را در خاطر خواہد آمد کہ از دعوت انبیاء و رسل

چہ فائدہ است پس باید دانست کہ دعوت انبیاء و

رسل یکی از اسباب حصول علم سعادت و شقاوت

است مثلاً عسل زہر آمیختہ در پیش کسی نہند و

او را آرزوے شہد بود اگر واقفے آن جا نہ بود و از و

نگوید کہ این شہد زہر آلود است خوردن او جز ہلاکی

نباشد پس انبیاء مخبران و آگاہ کنندگان باشند کہ

از زہر دنیا خبر می دہند زیرا کہ دنیا شہد زہر آلود است

اگرچہ اہل ظاہر این شہد را کہ حظ عقبے است زہر آمیختہ

نگویند کہ حظ ابدی ست و زہر سبب ہلاکی و در جنت

ہلاکی نیست اما اہل عشق این را ہم با زہر آمیختہ دانند

کہ نزدیک ایشان ہر کہ در مقام خواص مشاہدہ رویت

نکند او ہلاک ابدی ست پس گروہے کہ برای حظ

بہشت و حور و قصور حضرت حق را پرستیدہ اند ایشان

را بہ حظ نعیم جنت مشغول کنند و رویت در مقام

عام باشد و درین سرے غریب است بدانکہ دنیا را

محک آخرت کردہ اند و قالب را محک جان گردانیدہ

صبغة الله ومن احسن من الله صبغة جواب وافی

و بیانے شافی با خود دارد قال علیه السلام الدنیا

مزرعة الاخرة غرضکہ دنیا غمی ست کہ درمیان

اعملوا فکل میسر لما خلق له ان باتون کو سن کر

میرے خیال مین سامع یہ کہے گا کہ پھر حضرات انبیاء

و رسل علیہم السلام کی دعوت سے کیا فائدہ لہذا

جاننا چاہیے کہ حضرات انبیاء و رسل علیہم السلام کی دعوت

بھی حصول علم سعادت و شقاوت کا ایک سبب

ہے جس کی مثال یون ہے کہ کسی خواہشمند شہد کے

روبرو زہر آلود شہد رکھا ہو اور کوئی واقف کار

وہان نہ ہو جو شہد کا زہر آلود ہونا بتائے تو ضرور وہ

کھا کر مر جائے گا اوسی طرح حضرات انبیاء و رسل

علیہم السلام بھی واقف کار ہین جو دنیا کا زہر بتاتے

ہین کیونکہ وہ بھی زہر آلود شہد کی طرح ہے اگرچہ

اہل ظاہر اس شہد کو جو حظ عقبے و حظ ابدی ہے

زہر آلود نہین کہتے کیونکہ زہر سبب ہلاکی ہے اور جنت

مین ہلاکی نہین مگر اہل عشق اس کو بھی زہر آلود جانتے

ہین کیونکہ اون کے نزدیک جو کوئی مقام خواص مین

مشاہدہ نکرے وہ ہلاک ابدی ہے تو جن لوگون نے

لذت حور و قصور کے لیے خداوند تعالے کی عبادت کی وہ انکو

اوسی مین مشغول کریگا اور رویت عام مقام مین ہوگی اور

اسمین ایک بہت عمدہ راز ہے وہ یہ کہ دنیا آخرت کی اور جسم

جان کی کسوٹی ہے جسکا پورا جواب صبغة الله ہے آنحضرت

صلعم نے فرمایا کہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے غرضکہ دنیا ایک تخم ہے

ـله عمل کرو تم بے شک ہر شخص کے لیے آسان کیجی سب وہ چیز جو واسطے اسکے پیدا کی گئی ۱۲

ـله اللہ کا رنگ اور کون اللہ کے رنگ سے اچھا ہے ۱۲

ازل وابد نہادہ اند درین تخم جملہ رنگہا آمد سعادت
از دنیا و قالب ظاہر شد و شقاوت نیز از دو ورنہ
ہمہ در فطرت یکسان بودند پس شقاوت از خلقت
نباید ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت بلکہ
از قوالب و قوابل آمدہ اگر دنیا و قالب ضروری
نبودے چرا خواجہ عالم صلعم را بدان حال باز گذاشتندے
کہ بدعا و تضرع در حالے فرمودہ ہست یا لیت
رب محمد لم یخلق محمداً و حضرت ابوبکرؓ فرمودہ
یا لیتنی کنت ظہریاً ظہریاً میدانی کہ این نالہ
فریاد حضرت خواجہ عالم و حضرت ابوبکر از چیست
ہم ازین دنیا و قالب است لاجرم در جان سپاری باش
تا ہمچو ہزار خضر سرگردان تو باشند و عذاب و ثواب ہمہ
فی الواقع چیزے دیگر نیست خدا را ہمچنانکہ ہست موصوف
باوصاف حمیدہ و منزہ از نقایص اعتبار باید کرد و
نسبت بہ نظم و تعطل نباید داد و این ہمہ عذاب و ثواب
صور مثالیہ اعمال ماست او را محض ہمچو صباغ تماشائی
توان دانست امید کہ این تحقیق در روز ازل سبب
ہدایت ما بودہ باشد و تخم سعادت ابدی در زمین
استعداد ما باشد۔ فقط

ازل و ابد کے درمیان مین رکھا ہے جسمین سب ہی
رنگ ہین جسطرح سعادت دنیا اور قالب سے ظاہر ہوئی
شقاوت بھی اوسی سے ظاہر ہوئی ورنہ فطرتاً سب
یکسان تھے تو شقاوت خلقی نہین ہوتی ما تری فی
خلق الرحمن من تفاوت بلکہ قوالب و قوابل سے
ہوتی ہے اگر دنیا و قالب ضروری نہوتے تو آنحضرت صلعم کو
اوسی حال پر رہنے دیتے جسکی آپنے دعا مانگی تھی کہ یا لیت
رب محمد لم یخلق محمداً یا حضرت ابوبکر صدیق نے
فرمایا یا لیتنی کنت ظہریاً ظہریاً آنحضرت صلعم و
حضرت صدیق اکبر کے اس نالہ و فریاد کا سبب یہی دنیا
و قالب ہے لہذا ہر وقت جان سپاری مین رہو تا کہ ہزارون
خضر کی طرح تمہارے سرگردان ہون یہ سب عذاب و ثواب
واقعی کوئی اور چیز نہین حق کو بہ حیثیت حق اوصاف
حمیدہ سے موصوف اور نقایص سے منزہ سمجھنا اور
نظم و تعطل کی جانب منسوب نہ کرنا چاہیے یہ عذاب و
ثواب ہمارے اعمال کی صور مثالیہ ہین وہ رنگریز
کی طرح محض تماشائی ہے۔ امید کہ یہی تحقیق ازل
مین میری ہدایت کا سبب ہوئی ہو اور تخم سعادت
ابدی میری زمین استعداد مین بوئے۔ فقط

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ

تمت بالخیر